بسم الله الرحمن الرحيم

صناعة الرد العقدي

بقلم: تميم بن عبد العزيز بن محمد القاضي

مقدمة.

الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى ويصبرون منهم على الأذى يحيون بكتاب الله الموتى ويبصرون بنور الله أهل العمى فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه وكم من ضال تائه قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وأقبح أثر الناس عليهم.

ثم الصلاة والسلام على الهادي إلى دار السلام، وعلى آله الأطهار وصحبه الكرام، أزكى تحية وأفضل سلام.

أما بعد.

فلقد بعث الله نبيه بالهدى ودين الحق، وأرسله ليخرج الناس من ظلمات الشرك والضلالة، إلى نور التوحيد والهداية، فكانت دعوته ودعوة جميع النبيين عليهم الصلاة والسلام على جانبين: تخلية، وتحلية، وبهما تكمل التزكية، وقد كانت التخلية في الشرع والعقل مقدمة على التحلية، وهذا ما تضمنته كلمة التوحيد (لا إله إلا الله)، فابتدأت بالنفي، المتضمن للتخلية والمباعدة عن كل آلهة باطلة، ثم أتبعتها بالتحلية، وذلك بإثبات الألوهية الحقَّة لله وحده.

ومن هنا نرى أن الانفكاك من درن الباطل أسٌّ من أسس هذا الدين، وهذا ما نراه جليًّا في كتاب الله، وسنة مصطفاه ﷺ، حيث كثرت النصوص التي تتناول شبه المبطلين بالنقض والإبطال، والتي تحكي مواقف الأنبياء في جدل قومهم، وهدمهم لشبههم، حتى كان مبدأ الرد على أهل الباطل نوعاً من الجهاد، وهو جهاد الحجة والبيان، القسيم لجهاد السيف والسِّنان.

❍بين جاد السنان، وجهاد البيان.

قال تعالى: {فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا } [الفرقان: ٥٢].

{وَجَاهِدْهُمْ بِهِ} " يَعْنِي: بِالْقُرْآنِ، قَالَهُ ابْنُ عَبَّاسٍ" تفسير ابن كثير(٦/١١٦).

{جِهَادًا كَبِيرًا}"لا يخالطه فتور" تفسير القرطبي(١٣/٥٨).

«أي: لا تبق من مجهودك في نصر الحق وقمع الباطل إلا بذلته، ولو رأيت منهم من التكذيب والجراءة ما رأيت، فابذل جهدك واستفرغ وسعك، ولا تيأس من هدايتهم، ولا تترك إبلاغهم لأهوائهم» تفسير السعدي(٥٨٤).

ولقد سار على هذا المبدأ صحابة رسول الله ﷺ، وتابعيهم من أئمة الإسلام، حيث حملوا لواء المجاهدة لأهل الباطل، بالعلم والبيان، والسيف والسنان.

وفي المجال العقدي خصوصاً، كان التصنيف عند أئمة الإسلام سائراً على جانبي التخلية والتزكية، فكان من مصنفاتهم في الاعتقاد ما يقصد به تقرير الاعتقاد الحق، وكان من ذلك ما مقصده الرد على شبهة أو ملة ونِحلة، ومنها ما جمع بينهما، وذلك معلوم لمن نظر في أسماء كتبهم ومضامينها، ولم يزل الحال كذلك حتى أصبح للرد عِلْماً مستقلاً من العلوم الإسلامية، يُنَظِّر لمبدأ الرد والجدل، ويبين مراتبه، وينظِّم طرقه، ويحدد أولوياته وشروطه وأركانه، وآدابه وأخلاقياته، إلا وهو علم الجدل والمناظرة، والذي كتب فيه جمع من العلماء على اختلاف مشاربهم ومذاهبهم، حتى إنك لترى هذا العلم —مع استقلاليته في التصنيف– قد حل ضيفاً على عدد من العلوم الأخرى، من أبرزها علم اصول الفقه.

بل إنه ليُعَّمُم القولُ فيقال: إن مبدأ الرد على الأقوال المخالفة والجدل فيها –على اختلاف درجة بعدها عن الحق —: هو جزءٌ لا يتجزأ من كل العلوم والفلسفات والثقافات، دينيها ودنيويها، حقها وباطلها، وما كان له حظ من النظر وما لم يكن كذلك منها، ذلك أن الفكرة والمعلومة لا بد لتقريرها من إثبات موجبها وأدلتها، ودفع موانعها وما يعارضها، فالأول هو جانب التأسيس والبناء، والثاني هو الجانب الردِّ والنقد، وهو ما نحن بصدده.

ولما كان جهاد السنان قد فرض من أجله إعداد العدة بأعلى قَدْرٍ مُستطاع لدفع العدو الغازي، فإن جهاد الحجة والبيان لا يقل عن عنه في تلك الأهمية من الإعداد.

فلئن احتاج جهاد السنان إلى تدريبٍ للنفس، وتقوية للجسد، فجهاد الحجة يحتاج إلى ما يلزمه من اكتسابٍ للمَلَكات، التأصيلية، والنقدية والبحثية.

ولئن احتاج جهاد السنان الى تجهيز السلاح والقوة ((ألا ان القوة الرمي))، والسعي للوصول لما أمكن من أفتك أنواع السلاح في كل عصر، فكذلك جهاد البيان، يفتقر إلى الإعداد له بالتسلح بالقوة العلمية، والتبحر المعرفي اللازم لإحكامه ولصد المبطِل، هذا في حق

الفرد، وكذا في حق الأمة، بأن تستنفر من كل فرقة منها طائفةً ليتفهوا في الدين، ويصدوا غزاة العقيدة والملة، ويتفرغوا ليبذلوا الأوقات في الإعداد، والكتابة، والجدل والمناظرة.

ولئن احتاج جهاد السنان الى المعرفة الدقيقة والعميقة بالخصم، كلِّ ما يتعلق بالخصم من مدى قوته، وتطور اسلحته، وطرق بلاده، ومواطن ضعفه وقوته، والمداخل التي يتأتى من خلالها الولوج إليه، فجهاد البيان كذلك مثلا بمثل ((إنك تأتي قوماً أهلَ كتاب)).

ثم ... إن كان لجهاد السنان حَدٌّ من القوة والجَهاز، لا ينبغي لمن لم يُحَصِّله أن يُقدم علة الجهاد، ولا يخوض الغمار.. وقد يأثم من أقدم عليه بدون ذلك.. فكذلك لجهاد البيان حده المعرفي والمهاري والعقلي الذي لا ينبغي لمن لم يحصله أن يقدم عليه، وقد يفسد من أقدم عليه أكثر مما يصلح.

بل لئن كان من هديه عليه الصلاة والسلام أن يمنع من الجهاد من لم يحصِّل شرطه، فيردَّ جمعاً من صغار الصحابة رضوان الله عليهم لصغرهم، ويردُّ جمعاً من كبارهم لعدم وجود "ما يحملهم عليه" فيردُّهم وأعينهم تفيض من الدمع حزناً ألا يجدوا ما ينفقون، ويعذر أقواما من الضعفاء والشيوخ أو النساء ونحوهم.

فكذلك جهاد البيان مثلاً بمثل، فقد يصل الحال إلى أن يهاب ببعض المتصدرين للرد أو من يريدوا التصدر له أن يُمنعوا منه ويصرفوا عنه إلى أبواب محكمة وبينة من أبواب الدعوة والعلم، وذلك لقصور قواهم العلمية أو الإدراكية والمعرفية عن شرط ذلك الجهاد، أو لكون المفاسد التي تترتب على ردودهم فائقة على المصالح، أو لخوف أن يفتنوا عن دينهم، أو أن يفتن غيرهم عن دينه إذا تجلى هزالهم وتهتكت أستارهم أمام خصمهم، حتى ولو زاد حرصهم وعلت غيرتهم وحميتهم "وتولوا وأعينهم تفيض من الدمع".

وقبل ذلك كله يقال: إن كان الشارع قد أكَّد أشدَّ التأكيد على أهمية النية الخالصة في جهاد السنان، وأن المجاهد في سبيل الله هو من جاهد "لتكون كلمة الله هي العليا"، وحذر من دخول شوائب المعصية والشرك في ذلك الجهاد، من النيَّات المخالفة لتلك النية الشرعية، بل ورتَّب على تلك المخالفة أشد العقوبات الأخروية، فأبطل الاعتبار لنية ((**الرَّجُلِ يُقَاتِلُ شَجَاعَةً وَيُقَاتِلُ حَمِيَّةً وَيُقَاتِلُ رِيَاءً**))[1]، وفي رواية: ((**الرَّجُلُ يُقَاتِلُ غَضَبًا**))[1].

---

(١)صحيح البخاري ٧٠٢٠، مسلم١٩٠٤

وجعل من أول الثلاثة الذين تسعر بهم النار رجل قاتل ليقال جريء[٢].

لئن قررت الشريعة ذلك بأجلى بيان، وأعادت القول فيه وابتدأت، فإن استحضار ذلك المقصود في الجهاد البياني لا يقل عن أهميته في الجهاد السناني، فمن كان مقصده في رده على أهل الباطل مراءاة الأصحاب والأتباع، وإبداء الشجاعة العلمية، والحميَّة المذهبية، والتقرب بالرد إلى الشيوخ والمريدين، وأن يقال: لله دره ما أشجعه، وما أذكاه وأفهمه، فإن له من ذلك الوعيد أوفر الحظ والنصيب، ولذا قرن بينهما عليه الصلاة والسلام فميا رواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رَسُولَ اللَّهِﷺ يقول: « إِنَّ أَوَّلَ الناس يُقْضَى يوم الْقِيَامَةِ عليه: رَجُلٌ اسْتُشْهِدَ، فَأُتِيَ بِهِ، فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ فَعَرَفَهَا، قال: فما عَمِلْتَ فيها؟ قال: قَاتَلْتُ فِيكَ حتى اسْتُشْهِدْتُ، قال: كَذَبْتَ، وَلَكِنَّكَ قَاتَلْتَ لأَنْ يُقَالَ جَرِيءٌ، فَقَدْ قِيلَ ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ على وَجْهِهِ حتى أُلْقِيَ في النَّارِ...

وَرَجُلٌ تَعَلَّمَ الْعِلْمَ وَعَلَّمَهُ، وَقَرَأَ الْقُرْآنَ فَأُتِيَ بِهِ، فَعَرَّفَهُ نِعَمَهُ، فَعَرَفَهَا، قال: فما عَمِلْتَ فيها؟ قال: تَعَلَّمْتُ الْعِلْمَ وَعَلَّمْتُهُ، وَقَرَأْتُ فِيكَ الْقُرْآنَ، قال: كَذَبْتَ، وَلَكِنَّكَ تَعَلَّمْتَ الْعِلْمَ لِيُقَالَ: عَالِمٌ، وَقَرَأْتَ الْقُرْآنَ لِيُقَالَ: هو قَارِئٌ، فَقَدْ قِيلَ، ثُمَّ أُمِرَ بِهِ فَسُحِبَ على وَجْهِهِ حتى أُلْقِيَ في النَّارِ...»[٣]، نعوذ بالله من الخذلان.

ففي سبيل إعداد العدة للجهاد البياني، والوصول به الى اسمى مقاصده، ومباعدته عن مراتب الضعف والخلل، كان هذا البحث العابر، محاولة لتبين أبرز المعالم التي من شأنها أن تضيء لـ"مجاهد الحجة والبيان" مساره في الجهاد، وتنظم له خطة الزحف والنزال، ومناطق الظرب والقتال، وتباعده عن أن ينكشف في قتاله للعدو، أو أن يُصَاب بمقتل يجرحه أو يرديه.

وهي مراحل وإن كنت سأستحضر فيها الرد على أهل الباطل البدعي الكفري، إلا أنها تصلح لكل من قصد النقد العملي للمخالف ولو كان خلافه سائغاً، بل ولو كان في أمر غير شرعي.

---

(١)صحيح مسلم١٩٠٤

(٢)صحيح مسلم١٩٠٥.

(٣)صحيح مسلم١٩٠٥

ومما يشار إليه ههنا أن **الجانب النقدي على وجه العموم يندرج فيه أمران:**

الأول: **الرد والنقد المباشر**، بأن يقصد بالكلام الردُّ مقالة أو كتاب معين، أو إلى شخص معين، فيتم الرد على مقالته إجمالاً وتفصيلاً، والجواب على شبهه، وبيان فساد قوله، وبطلان لوازمه...الخ.

الثاني: الرد والنقد غير المباشر، بأن يكون ظاهر المقال او الكتاب تأسيساً لمبدأ معين، ويكون المقصود به إبطال فكرة مناقضة لذلك المبدأ.

فكلا هذين النوعين، يتأتى فيه المسير على المنهجية والمراحل الآتي بيانها.

❍باعث الكتابة.

وقد كان الباعث الأكبر لتدوين هذه الأوراق أمران:

١/ أن مجال الاحتكاك مع المخالف في باب الاعتقاد بالجدل العلمي والرد قد كان عبر أجيال من الزمن في إطار نخبوي، فلا يتقحم أبوابه إلا من بلغ شأواً في العلم وحقق شرط الجدل والرد، وبلغ مرتبة الاجتهاد أو قارب، فَعَرف –ضمن تحصيله العلمي- طرق الجدل وتراتيب الردود، والحذر من مسالك التمويه والتلبيس من قبل خصمه.

وحتى وقت قريب، لربما كان الرجل يعيش عمره أو جُلَّ عمره ولم يلتق ويجادل مخالفاً في الاعتقاد، ولربما عاش في بَلَدِهِ أصحابُ طوائف مفارقة شتَّى، ولربما عاملهم وآكلهم، ولكن لم يناقشهم في مضايق مذاهبهم إلا لماماً.

ولكن، وبعد غزو الإعلام الجديد، وبرامج التوصل، ومنتديات النت، أصبح النزول إلى ميادين الجدل والناظرة والرد على المخالف كلأً مباحاً، فطويلب العلم، بل العامي الغيور يُنزِل نفسه منازل الكبار، ويتصدى لأصحاب الفرق الضالة، بل الديانات المنحرفة، دون رسوخ علمي، بل دون مبادئ علمية حتى، ولربما واجهه من الشبه ما من شأنه أن يسقم الصحيح، ويردي السليم والجريح.

في هذا الواقع، مهما وضعت من قيود وشروط لتنهى أمثال هؤلاء عن اقتحام تلك الغمار، فلن تجدي بشيء يذكر، فقد اتسع الخرق على الراقع.

فحيث لم نستطع رد الصغار عن خوض الغمار، فلا أقل من أن يتم إرشادهم إلى سبل يتحصل لهم بها نوع حمية، وتبصير في أوجه يتم بها صد.

هذا ما يتعلق بالصغار، ولكن، حتى الكبار فإن النقلة الإعلامية المشار إليها قد أحدثت تغيراً نوعياً لم تستطع الساحة العلمية استيعابه.

كان الواحد من أهل العلم، يرد على خصم صوفي —مثلاً– في بلد بعيد، وربما لم يجلس مع صوفي في حياته جلسة حوار مذهبي وعلمي، ولكنه صَنَّف في الرد عليه الكتب، وكتب المقالات الطوال، قد يكون فيها مباعداً عن استحضار ما سيعترض عليه بها المخالف، لبعده عن التصور الواقعي للمخالف نفسه.

وأما الآن فإن الوضع —حتى مع هذه النخب — قد تغير، فما إن يضع الكاتب تغريدة أو مقالاً أو مقطعاً مرئياً أو صوتياً حتى تنهال عليه الردود من كل صوب، ومن أصحاب القضية أنفسهم، وإذا كان الحال كذلك، تبين أن إحكام طرق الرد ومسالك الصناعة الجدلية هو من الأهمية بمكان، لكل عالم، وطالب علم، ولمن ينوي التصدي للمخالف بالرد من مثقف لم تجد فيه قيود الرد المقررة من أهل العلم.

٢/ والباعث الآخر: هو الوقوف على بعض الردود والمناظرات الهزيلة من قبل بعض قاصدي الإصلاح ممن لا نشك في سلامة قصدهم، ولربما كان بعضهم ممن نوافقه على القول الذي انبرى للدفاع عنه والرد على مخالفه، ولكن لما غابت المنهجية السليمة (السليمة نقلاً وعقلاً، علمياً ومنهجياً) خرجت ردودهم من الهُزال بمكان، وكان الأثر السلبي لردودهم فائقاً على مصلحة ما لو سكتوا عن الدفاع من الأصل، فضلاً عن تفوقه على مصلحة إصابتهم للسداد فيه.

وبطبيعة الحال فليس المقصود ههنا التمثيل لما سبق، ولعل كثيراً ممن يطالع هذه الكلمات يكون قد انقدح في ذهنه عدة أمثلة لما أردته ههنا من أمثال تلك الردود، ومن يتتبع المناظرات والردود على الشبكة العنكبوتية ومواقع التواصل: يتبين له اضطراب الواقع النقدي بجلاء، لا في الأخلاقيات فحسب، بل في التراتيب العلمية والمنهجية، وإعمال الآلة الجدلية المستقيمة.

فغيرةً على الشريعة أن تؤتى من قِبَل أهلها، وعلى قلعة الحق أن تنتهك أسوارها "من الداخل!"، بتصدر الصغار لمراقي الكبار، وبتزبب الحصارم، وتمشيخ الأصاغر، كانت هذه الصفحات.

وقد حاولت قدر المستطاع في هذا البحث أن أركز على صلب موضوع الرد، وآلية بناءه،

وكيفية الصياغة لطرقة والخلوص عما يشوبه من مداخل قد تضعفه أو تبطله، بوضع طرق واضحة، ومراحل متدرجة، يسلكها المتصدي للرد منذ أن يمسك بالمقال أو الكتاب الذي سيردُّ عليه، إلى أن ينتهي من صياغة ردِّه.

وثمة جوانب أخرى متعلقة بصياغة الرد العقدي، ولكني لم أسهب القول فيها، كتفصيل الكلام على أهمية الرد، وفوائده، وآدابه، وتفصيل القول في الجدل المذموم والمحمود، وغير ذلك، وهذه الجوانب هي من الأهمية بمكان، وإنما تركت التفصيل فيها لأمور:

١-أن الكلام عليها مبذول والوصول إليها ميسور في كثير من الكتب والمقالات التي تكلمت عن أدب الجدل والحوار، وفقه الرد والمناظرة، فلم أجد أنني سأضيف مزيداً على ما رقم في تلك الكتب، فخشيت أن يكون ذكري لها تطويلاً للبحث بما أمكن الاستغناء بغيره عنه[١].

٢-أن هذا البحث قد جاء ضمن مشروع تضمن بحثاً مصاحباً حول صناعة الجدل، وأحسب أن هذه الجوانب ألصق بباب الجدل والمناظرة(الذي يكون بين شخصين) من الرد الذي يكون الكلام فيه من طرف واحد.

ومع ذلك، فلم أخلِ البحث من نبذ عابرة حول تلك الجوانب المذكورة، وفصَّلت القول منها في مسألة كثر الخلط فيها، غلوًّا أو جفاءً، ولم أر من أعطاها حقَّها، ألا وهي مسألة لغة الرد على المخالف، بين الشدة واللين.

والله الهادي إلى سواء السبيل.

---

(١)ينظر: آداب البحث والمناظرة، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، فقه الرد على المخالف: د.خالد السبت، منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد، د: عثمان بن علي حسن، وعامة كتب الجدل، تشير إلى جوانب من ذلك، كالمنتخل في علم الجدل للغزالي، وعلم الجذل في علم الجدل للطوفي، والجدل لابن عقيل، وغير ذلك.

المبحث الأول.

الرد العقدي، مسائل وأحكام.

تتضمن مسائل مهمة حول الرد.

أولاً: صناعة الرد العقدي، الأهمية والغاية

سبق في التقديم ذكر إشارة عابرة لأهمية الرد في باب الاعتقاد، وكونه نوعاً من الجهاد، وقد أسهب العلماء في بيان أوجه الأهمية للرد في باب الاعتقاد، والغايات المرجوة منها.

ولعل ما ذُكر يرجع إلى أمرين:

١- نصرة الحق، وتجليته، وبيان قوة حججه، وسقوط معارضه.

ويتبع ذلك: تثبت أهله عليه، وزيادة يقينهم به، وبعدهم عما يناقضه.

٢-محق الباطل، وتعريته، والإعذار إلى الله، بتحقيق شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكشف الشبه الحائلة دون اتباع الحق، فهذا الإعذار مقصد للشارع، حتى لو لم يرجع المخالف، ولم يرتدع الأتباع.

ويتبع ذلك: هداية المُبطل وأتباعه، وردُّهم إلى الحق، وكشف ما أشكل عليهم من الشبه، أو فضح المبطل إن كان مكابراً، وتحذير الناس من الانخداع به[(١)].

ثانياً: مشروعية الرد العقدي

الكلام على مشروعية الرد العقدي سيكون من جهات ثلاث:

أ- مشروعية الرد على المخالف من جهة الأصل:

تقدم أن الرد على المخالف في أصول الدين ضرب من ضروب الجهاد في سبيل الله، بل هو أشرفها وأعلاها شأناً، وقد جاء ذكر الرد العقدي في كتاب الله وسنة مصطفاه، بما يتعذر حصره، وهل كانت دعوة الأنبياء والمرسلين والأئمة المصلحين إلا في هذا الميدان؟ وهذا لوحده كافٍ في بيان مشروعية الرد العقدي من حيث الأصل.

---

(١)انظر: الفقيه والمتفقه(١/٥٦١)، المنهاج بترتيب الحجاج(١٥٩)، درء التعارض(٧/ ١٦٦-١٦٩)، إغاثة اللهفان(١/ ٢٥٤-٢٥٥)، مناهج الجدل في القرآن الكريم(٤٨-٥٨)، فقه الرد على المخالف(١٥٨-١٦١)، منهج الجدل والمناظرة(٤٠)

ب- حكم الرد بالنظر إلى المقالة المعينة:

أما حكم الرد من حيث الواقعة المعينة، فإن تناولها بالرد، أو تركها وإهمالها: أمرٌ منوط بالمصلحة الكلية، والنهائية، فإنشاء الرد وإظهاره أمر تعتوره جملة من المصالح والمفاسد التي قد تتنازع حتى يغلب أحدها على الآخر، أو تتقارب حتى يشكل تحقيق الأظهر منها على الناظر المجتهد، بخلاف البيان الابتدائي المجرد عن الرد، فإن ظهور المصلحة فيه هو الغالب.

والمصلحة ينظر إليها من جهات، ومن تلك الجهات:

أن ينظر في مصلحة المتصدي للرد، هل الرد والجدل سيزيده علماً وثباتاً، أم أنه سيفتنه عن دينه، ويقذفه في بحر الشكوك والشبهات، وسيأتي تفصيل ذلك في الفقرة التالية.

كما ينظر إلى مصلحة المردود عليه، هل يغلب على الظن أن الرد سيكون سبيلاً لهدايته، أم أنه سيزيده إصراراً على باطله، أو أن الرد سيفضح أمره ويعري باطله.

وينظر فيها ثالثاً إلى مصلحة عموم الناس وخصوصهم(سوى الراد والمردود عليه)، هل الرد سيكون سبيلاً إلى نشر شبهة المُبطل، وإظهار أمره، وافتتان الناس به، بعد أن كان هو وبدعته من الخاملين، فتكون المصلحة هنا ترك الرد أو إسراره، أم أن الشبهة منتشرة من الأصل، والرد سيؤدي إلى كشفها وزوالها، وانكشاف تلبيس صاحبها، فيكون المصلحة ههنا في الرد مع الإشهار.

وبناء على هذا، فليس كل مخالف يُرَد عليه، ولا كل بدعة يعلن نقضها.

فإن من الردود ما يكون فيه إشهاراً للمردود عليه، ولبدعته، ويكون الحال أن لو تُرِكَ صاحبُ البدعة وبدعته لماتت بدعته في مهدها، ولو رد عليها وشنع لانتشرت وبقيت.

وعليه، فإن كان الحال كذلك، كان الرد منهياً عنه، وكان المتوجه هجر صاحب البدعة، وعدم ذكر بدعته، وهذا ما كان عليه حال السلف مع بدايات ظهور البدع، حيث حذروا من أصحاب البدع، وهجروهم وأمروا الناس بهجرهم، ورفعوا بمن شاع شره منهم إلى أئمة المسلمين ليقاضوهم، حتى اضطر من اضطر منهم إلى ترك بلده، والفرار ببدعته، بينما دفع ذلك آخرين إلى مراجعة أنفسهم، والتوبة من بدعهم، وقد كان هذا (العلاج) من السلف ناجعاً في وقته[١].

ولكن، بعد ظهور البدع وانتشارها، اختلف الحال، فاختلف موقف السلف تبعاً لاختلاف

---

(١)انظر جملة من هذه المواقف في: فقه الرد على المخالف(٤٣-٤٧)

الحال، فتوجهوا إلى بدعهم بالنقض والرد، مع استصحاب ما سلف من طرق الهجر والتحذير حيث تحقق نفعها وتبينت مصلحتها، بل إن ابن مفلح قد جعل قول الإمام أحمد بالنهي عن الجدال (منسوخاً)، وأورد قول الإمام: «قَدْ كُنَّا نَأْمُرُ بِالسُّكُوتِ فَلَمَّا دُعِينَا إِلَى أَمْرٍ مَا كَانَ بُدٌّ لَنَا أَنْ نَدْفَعَ ذَلِكَ، وَنُبَيِّنَ مِنْ أَمْرِهِ مَا يَنْفِي عَنْهُ مَا قَالُوهُ .

ثُمَّ اسْتَدَلَّ لِذَلِكَ بِقَوْلِهِ تَعَالَى : { وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ } .

وَبِأَنَّهُ قَدْ ثَبَتَ عَنْ رُسُلِهِ الْجِدَالُ »(١).

فالحاصل أن ثمة **أحوالٌ يتوجه فيها عدم الرد على المخالف** في أصول الدين، ومنها على سبيل الإجمال:

-إن كانت البدعة في مهدها، وكان الرد سيشهر البدعة أو صاحبها(٢).

-إن كان الرد سيسبب لبساً على الناس، ويفتح عليهم أبواباً من الشر والشبه قد كانت مغلقة عليهم(٣).

قال الإمام الدارمي: « وَلَكِنَّا نَتَخَوَّفُ مِنْ هَذِهِ الْأَحَادِيثِ[يعني كلام الجهمية]، وَنُخَافُ أَنْ لَا تَحْتَمِلَهُ قُلُوبُ ضُعَفَاءِ النَّاسِ، فَنُوقِعَ فِيهَا بَعْضَ الشَّكِّ وَالرِّيبَةِ»(٤) .

وقال الإمام مسلم في مقدمة صحيحه: «الْإِعْرَاضُ عن الْقَوْلِ الْمُطَّرَحِ أَحْرَى لِإِمَاتَتِهِ وَإِخْمَالِ ذِكْرِ قَائِلِهِ، وَأَجْدَرُ أَنْ لَا يَكُونَ ذلك تَنْبِيهًا لِلْجُهَّالِ عليه، غير أَنَّا لَمَّا تَخَوَّفْنَا من شُرُورِ

---

(١)الآداب الشرعية لابن مفلح (١/ ٢٢٧)

(٢) أشار لهذه المفسدة الدارمي، في نقضه على المريسي (١/ ٥٢٧)

(٣)وشاهد هذا: ما في البخاري من أن عمر بن الخطاب ﷺ بلغه في الحج أن رجلاً قال: (لو قد مَاتَ عُمَرُ لقد بَايَعْتُ فُلَانًا فَوَاللَّهِ ما كانت بَيْعَةُ أبي بَكْرٍ الا فَلْتَةً فَتَمَّتْ)، فَغَضِبَ عُمَرُ ثُمَّ قال: (إني إن شَاءَ الله لَقَائِمٌ الْعَشِيَّةَ في الناس فَمُحَذِّرُهُمْ هَؤُلَاءِ الَّذِينَ يُرِيدُونَ أَنْ يَغْصِبُوهُمْ أُمُورَهُمْ)، قال عبد الرحمن [[وهنا موضع الشاهد]]فقلت:"يا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، لَا تَفْعَلْ، فإن الْمَوْسِمَ يَجْمَعُ رَعَاعَ الناس وَغَوْغَاءَهُمْ، فَإِنَّهُمْ هُمْ الَّذِينَ يَغْلِبُونَ على قُرْبِكَ حين تَقُومُ في الناس، وأنا أَخْشَى أَنْ تَقُومَ فَتَقُولَ مَقَالَةً يُطَيِّرُهَا عَنْكَ كُلُّ مُطَيِّرٍ،وَأَنْ لَا يَعُوهَا، وَأَنْ لَا يَضَعُوهَا على مَوَاضِعِهَا، فَأَمْهِلْ حتى تَقْدَمَ الْمَدِينَةَ، فَإِنَّهَا دَارُ الْهِجْرَةِ وَالسُّنَّةِ فَتَخْلُصَ بِأَهْلِ الْفِقْهِ وَأَشْرَافِ الناس فَتَقُولَ ما قُلْتَ مُتَمَكِّنًا فَيَعِي أَهْلُ الْعِلْمِ مَقَالَتَكَ وَيَضَعُونَهَا على مَوَاضِعِهَا" فقال عُمَرُ:(والله إن شَاءَ الله لَأَقُومَنَّ بِذَلِكَ أَوَّلَ مَقَامٍ أَقُومُهُ بِالْمَدِينَةِ)...الحديث(صحيح البخاري٦/٢٥٠٣).

فأمره بترك الرد على الشبهة في مكان يكون فيه تلبيساً على الناس، وأن يؤخرها لمكان يؤمن فيه هذا اللبس.

(٤)الرد على الجهمية للدارمي (٣١)

الْعَوَاقِبِ، وَاغْتِرَارِ الْجَهَلَةِ بِمُحْدَثَاتِ الْأُمُورِ، وَإِسْرَاعِهِمْ إلى اعْتِقَادِ خطأ الْمُخْطِئِينَ وَالْأَقْوَالِ السَّاقِطَةِ عِنْدَ الْعُلَمَاءِ، رَأَيْنَا الْكَشْفَ عن فَسَادِ قَوْلِهِ وَرَدَّ مَقَالَتِهِ بِقَدْرِ ما يَلِيقُ بها من الرَّدِّ أَجْدَى على الْأَنَامِ، وَأَحْمَدَ لِلْعَاقِبَةِ إن شَاءَ الله»(١).

-وعموماً: إن كان سيترتب على الرد مفسدة أعظم من مفسدة السكوت، فيتوجه السكوت حينها، فدرء المفاسد مقدم على جلب المصالح إذا استويا، أو غلبت المفسدة(٢).

وثمة أحوال يتوجه فيها الرد على المخالف، ومنها:

-انتشار البدعة، ورواجها بين الناس، وعدم قيام من يبينها ويكشفها.

قال الإمام ابن عبد البر، رحمه الله، بعد أن أورد كلام الأئمة في النهي عن مناظرة أهل الأهواء: «إِلَّا أَنْ يُضْطَرَّ أَحَدٌ إِلَى الْكَلَامِ، فَلَا يَسَعُهُ السُّكُوتُ إِذَا طَمِعَ بِرَدِّ الْبَاطِلِ، وَصَرْفِ صَاحِبِهِ عَنْ مَذْهَبِهِ، أَوْ خَشِيَ ضَلَالَ عَامَّةٍ، أَوْ نَحْوَ هَذَا»(٣).

-رجاء الهداية للمردود عليه، وكشف اللبس عنه، فيما أذا علم صدق نيَّته وطلبه للحق، فيجادل بما يكشف الشبهة عنه بالطرق الشرعية.

قال ابن عون رحمه الله: «سمعت ابن سيرين ينهى عن الجدال، إلا رجلاً إن كلمته طمعت في رجوعه»(٤).

هذه بعض الجوانب المهمة والأحوال المحددة للمصلحة النهائية من الرد، فعلاً أو تركاً، إظهاراً أو إسراراً، وكما هو بين فإن غالب هذه الجوانب مبني على غلبة الظن، والأقل منها ما يكون متيقناً، ولذا فإن تحديد هذه المصلحة النهائي أمر اجتهادي نظري، وفي هذا الزمان المختلط، والمتماوج بالصراعات، وتنازع الأفكار، يجدر أن يكون التحديد لتلك المصلحة اجتهاداً جماعياً بين أهل العلم والمطلعين على واقع الفئة المقصودة بالرد، إما باجتماع، أو شورى عن بعد، فكل ناظر يكمل نظر أخيه، للخروج بنظر اجتهادي أقرب ما يكون إلى الصواب.

ومما يشار إليه في هذا المقام: أنه قد وردت أقاويل عن السلف في سياق النهي عن

---

(١)صحيح مسلم ج١/ص٢٨

(٢)ينظر: فقه الرد على المخالف(١٣٠، ١٥٢).

(٣)جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٣٨)

(٤)الإبانة الكبرى(٦٤٩، ٦٨١)

الجدال، والأمر بترك الرد على المخالف، ولكن يقال: إن كل قول ورد في ذلك، فإنه معتبر بزمن قائله، فقد قالوها في زمن كانت المصلحة في هجر المبتدعة، حين انتشار السنة، وخمول البدعة، ولذا نجد أن منهم من نهى عن جدال الخوارج[١]، ونحن نعلم أن ابن عباس رضي الله عنه قد ناظرهم وجادلهم، كما ان هذه المنقولات معارضة بوقائع أخرى ثبت فيها جدال ومناظرة جمع من السلف وردهم على أئمة البدع، فالأمر معتبر بالزمن، وهو في النهاية منوط بالمصلحة، فلا يقاس زمان على زمان، ففي زمان ومكان راج فيهما سوق البدعة، وضمر سوق السنة، واغترب أهلها، فإن إسقاط تلك الأقوال على هذه الحال غلط بين، وقياس مع فارق، وجمع بين مختلفين.

ج- حكم الرد بالنظر إلى من يقوم بالرد.

إذا تحقق –حسب النقطة السابقة- أن المصلحة كامنة بالشروع في الرد، وعدم إهمال الباطل المعين وتركه، فيبقى السؤال: ما حكم الرد والحالة هذه بالنظر للمكلفين؟

فيقال: **أما على سبيل العموم**، فإن الرد على أهل الباطل فرض كفاية، فيجب على الأمة أن تدفع بمن يقف في وجه أهل الباطل، ويرد كيدهم، ويمحق باطلهم، ويناظرهم إن لزم الأمر، بل يجب أن تؤهل من يرد على كل جنس من أجناس البدع والكفر والضلال من يتفرغ لتعلمها، وإتقان لغتها ودراسة مصنفاتها، ليتم إحكام الرد عليها، فمع تشعب البدع وضعف الهمم فإنه يتعذر أو يبعد من يقوى على الوقوف لها جميعاً، هذا ما يتعلق بحكم الرد في حق الأمة.

وقد قرر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن الرد على أهل الباطل فرض كفاية على الأمة اتفاقاً، فقال: «ومثل أئمة البدع من أهل المقالات المخالفة للكتاب والسنة، أو العبادات المخالفة للكتاب والسنة، فإن بيان حالهم وتحذير الأمة منهم واجب باتفاق المسلمين، حتى قيل لأحمد بن حنبل: الرجل يصوم ويصلى ويعتكف أحب اليك أو يتكلم في أهل البدع؟ فقال:(إذا قام وصلى واعتكف فإنما هو لنفسه، وإذا تكلم في أهل البدع فإنما هو للمسلمين، هذا أفضل).

فبيَّن أن نفع هذا عام للمسلمين في دينهم، من جنس الجهاد في سبيل الله؛ إذ تطهير

---

(١)انظر: أصول السنة، لابن أبي زمنين، (٣٠٦-٣١٠)، درء التعارض (٧/ ١٧٢-١٧٣)

سبيل الله ودينه ومنهاجه وشرعته ودفع بغى هؤلاء وعدوانهم على ذلك واجب على الكفاية باتفاق المسلمين، ولولا من يقيمه الله لدفع ضرر هؤلاء لفسد الدين، وكان فساده أعظم من فساد استيلاء العدو من أهل الحرب، فإن هؤلاء إذا استولوا لم يفسدوا القلوب وما فيها من الدين إلا تبعاً، وأما أولئك فهم يفسدون القلوب ابتداء»[١].

وأما حكم الرد في شأن المعيَّن من المسلمين، فإن من علم من نفسه القدرة على صد بدعة شاع أمرها، وانتشر شرها، **فإن الوجوب يتعين عليه** إن لم يقم بواجب الرد غيره.

قال الإمام الدارمي رحمه الله: «وَلَكِنْ خِفْتُ أَلَّا يَسَعَ أَحَدًا عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنَ الْبَيَانِ يَكُونُ بِبَلَدٍ يُنْشَرُ فِيهِ هَذَا الْكَلَامُ، ثُمَّ لَا يَنْقُضُهُ عَلَى نَاشِرِهِ ذَبًّا عَنِ اللَّهِ تَعَالَى وَمُحَامَاةً عَنْ أَهْلِ الْغَفْلَةِ مِنَ ضُعَفَاءِ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالصبيان، وَأَن يَضِلُّوا بِهِ، وَيَفْتَتِنُوا أَوْ يَشُكُّوا فِي اللَّهِ وَفِي صِفَاتِهِ»[٢].

وقال مخاطباً معارضه الجهمي: «فَحِينَ تَأَوَّلْتُمْ فِيهِ خِلَافَ مَا أَرَادَ اللَّهُ، وَعَطَّلْتُمْ صِفَاتِ اللَّهِ، وَجَبَ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ عِنْدَهُ بَيَانٌ أَنْ يَنْقُضَ عَلَيْكُمْ دَعْوَاكُمْ فِيهِ»[٣]، «لِأَنَّهُ لَا يَحِلُّ لِمُسْلِمٍ عِنْدَهُ شَيْءٌ مِنْ بَيَانٍ أَوْ بُرْهَانٍ يكون ببلدة ينتشر فِيهَا كَلَامُ الْمَرِيسِيِّ فِي التَّوْحِيدِ ثمَّ لَا يَنْقضه»[٤].

ثالثا: صانع الرد العقدي (من المؤهل للرد؟).

إن مرتبة الرد على المخالف مرتبة عَلِيَّة من مراتب العلم والديانة والجهاد في سبيل الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فالتصدي للرد على أهل الباطل إنما هو وظيفة أهل العلم، ممن حقق مرتبة الرسوخ في العلم، فعرف مسائل مذهبِه ووعاها-مذهبِ أهل الحق- ثم عرف أدلتها، ووجه دلالتها، فاطمأن قلبه إلى الحق بدليله، وفارق مرتبة أهل التقليد، وعرف أصول الاستدلال، وطرق الاستنباط وفهم الدليل، ثم تبين أقوال المذاهب المخالفة، وأصولها، وأدلتها الاعتمادية والاعتضادية، النقلية والعقلية، وعرف مداخلهم، ثم عرف الأجوبة على تلك الأدلة من قِبَلِ أهل العلم والتمكُّن، قبل أن يرجع إليها من كتب المخالف[٥].

---

(١)مجموع الفتاوى(٢٨/ ٢٣١-٢٣٢)، وانظر: درء تعارض العقل والنقل (٧/ ١٧٤).

(٢)نقض الدارمي على المريسي (٢/ ٩٠١)

(٣)نقض الدارمي على المريسي (١/ ٥٢٦)

(٤)نقض الدارمي على المريسي(١/ ٥٠٧)

(٥)انظر: شرح النووي على صحيح مسلم(٢/ ٣٠٠)، مجموع الفتاوى لابن تيمية(٢٨/ ١٣٧).

وأما من لم يحقق هذه الشروط، ممن ضعف علمه أو رقَّ دينه، فالذي يجب عليه أن يفر بدينه من مواقف النزال، وميادين الجدال، وأن ينأى بنفسه عن الخوض في شبهات الخصم، فإنه لا يأمن أن تستهويه بعض مقالاتهم، وأن يزين له الشيطان بعض كلامهم، فيزيغ قلبه.

ويبقى من كان بين الحالين، فتلك مرتبة المجتهد المقيد، فمن حقق القدر الأدنى من التأصيل في العلوم الشرعية، ثم أتقن علماً من علومه، أو باباً من أبوابه، حتى عرف فيه ما عرفه المجتهد في سائر الأبواب والفنون، فهذه مرتبة الاجتهاد المقيد، فَلِصَاحبها أن يرد على من كان مبطلاً في تلك الأبواب دون ما سواها.

وقد جاء في القرآن ذم من يجادل بغير علم، والجدل نوع من الرد، قال تعالى: {هَا أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ حَاجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَاجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ } [آل عمران: ٦٦]

وقال سبحانه: {وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُنِيرٍ } [الحج: ٨]

ولذا تتابعت وصايا السلف في النهي عن تعرض غير المتمكن للرد على أهل الأهواء، ونقلت كتب العقيدة والتراجم أحوال أناس وثقوا بأنفسهم وعلمهم، فتعرضوا لجدال أهل الأهواء، فلم يلبثوا أن انساقوا إلى صفهم، وتلبَّسوا ببدعهم(١)، وما أكثر أمثالهم في هذه الأزمان.

بل إن تعرض هذا للرد قد يضعف جانب الحق، ويثير الشبه على مذهب الرادِّ الذي أراد أن ينافح عنه، وذلك حين يجابه الشبه المستحكمة بردود هزيلة منتقضة، فيتقوى صاحب الباطل بتلك المناظرة أو بذلك الرد الهزيل على أهل الحق.

وهذا ما لمحه إمام دار الهجرة، مالك بن أنس رحمه الله، حين كتب رجل إليه يقول: «إِنَّ بَلَدَنَا كَثِيرُ الْبِدَعِ، وَإِنَّهُ أَلَّفَ كَلَامًا فِي الرَّدِّ عَلَيْهِمْ.

فَكَتَبَ إِلَيْهِ مَالِكٌ يَقُولُ لَهُ: إِنْ ظَنَنْتَ ذَلِكَ بِنَفْسِكَ، خِفْتُ أَنْ تَزِلَّ فَتَهْلِكَ، لَا يَرُدُّ عَلَيْهِمْ إِلَّا مَنْ كَانَ ضَابِطًا عَارِفًا بِمَا يَقُولُ لَهُمْ، لَا يَقْدِرُونَ أَنْ يُعَرِّجُوا عَلَيْهِ، فَهَذَا لَا بَأْسَ بِهِ، وَأَمَّا غَيْرُ ذَلِكَ، فَإِنِّي أَخَافُ أَنْ يُكَلِّمَهُمْ فَيُخْطِئَ فَيَمْضُوا عَلَى خَطَئِهِ، أَوْ يَظْفَرُوا مِنْهُ بِشَيْءٍ

---

(١)انظر: الإبانة الكبرى(٤٤٩)، سير أعلام النبلاء(٤/ ٢١٤)، فقه الرد على المخالف(١٤٧-١٤٨).

فَيَطْغَوْا وَيَزْدَادُوا تَمَادِيًا عَلَى ذَلِكَ»[(١)].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وقد يَنْهَون [أي السلف] عن المجادلة والمناظرة، إذا كان المناظِرُ ضعيف العلم بالحجة وجواب الشبهة، فيُخاف عليه أن يفسده ذلك المضل، كما يُنهى الضعيفُ في المقاتلة أن يقاتل علجاً قوياً من علوج الكفار، فإن ذلك يضره ويضر المسلمين بلا منفعة..والمقصود أنهم نهوا عن المناظرة من لا يقوم بواجبها»[(٢)].

---

(١)الاعتصام للشاطبي ت الهلالي (١/ ٤٤)، وانظر: فقه الرد على المخالف(١٣٤-١٣٥).

(٢)درء تعارض العقل والنقل (٧/ ١٧٣-١٧٤)

المبحث الثاني.

الرد العقدي، الضَّوابط واللغة.

المطلب الأول: ضوابط الرد على المخالف.

فيما يلي ذكر لجملة مختصرة من الضوابط العامة لكتابة الردود والنقود على سبيل العموم، من المهم أن يستحضرَها الباحث ويتمثَّلَها قبل أن يشرع في (صناعة الرد)، وهي على قسمين:

١-ضوابط إيمانية، وأدبية.

٢-وضوابط علمية عامة.

وجميع هذه الضوابط راجعة في النهاية إلى تحقيق المصلحة وتكمليها، والمباعدة عن المفسدة وتقليلها، ومقاربة العدل والقصد في تقويم أقوال المخالف، وقد أوردت فيها جملةً من المعالم في سبيل الوصول إلى تلك المصلحة، إذ إن إطلاق الضابط المصلحي على عمومه قد يتعذر أو يتعسر معه الوصول إلى إصابتها من دون وضع معالم توضح منارات تلك المصلحة، وتجلي الطريق إلى بلوغها.

أولاً: ضوابط إيمانية، وأدبية.

ومن ذلك:

١-تصحيح النية عند من يقوم بالرد، وتمحيص ما هو مشروع ومحمود من أهداف الرد مما هو مذمومٌ منها، فالأهداف الشرعية من الرد تنطلق من تمام التحقيق لدين الله، ورد الباطل، والهداية للناس، بسلوك الطرق الصحيحة الموصلة إلى الحق بأقرب طريق وأقل ضرر، «فمن كان عالماً بالحق، فمناظرته التي تحمد أن يبين لغيره الحجة التي تهديه إن كان مسترشداً طالباً للحق، أو تقطعه أو تكسره إن كان معانداً غير طالب للحق، ولا متبع له، أو توقفه وتبعثه على النظر في أدلة الحق إن كان يظن أنه على الحق وقصده الحق»[(١)].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وصاحبُ الهوى يعميه ويصمه، فلا

---

(١)الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة (٤/ ١٢٧٥).

يستحضر ما لله ورسوله في ذلك، ولا يطلبه، ولا يرضى لرضا الله ورسوله، ولا يغضب لغضب الله ورسوله، بل يرضى إذا حصل ما يرضاه بهواه، ويغضب إذا حصل ما يغضب له بهواه، ويكون مع ذلك معه شبهة دين أن الذي يرضى له ويغضب له أنه السنة، وهو الحق، وهو الدين، فإذا قُدِّر أن الذي معه هو الحق المحض دين الإسلام، ولم يكن قصده أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، بل قصد الحمية لنفسه وطائفته، أو الرياء ليعظم هو ويثنى عليه، أو فعل ذلك شجاعةً وطبعاً، أو لغرض من الدنيا: لم يكن لله، ولم يكن مجاهداً في سبيل الله، فكيف إذا كان الذي يدعي الحق والسنة هو كنظيره معه حق وباطل، وسنة وبدعة ومع خصمه حق وباطل، وسنة وبدعة؟!»[١]

والخلل في النية حين الرد على المخالف، قد يرد من وجوه، ومنها:

أ–الرد بطريق باطل، حتى لو قصد به إحقاق الحق[٢].

ب–«النظر والفكر الذي يقصد به رد قول خصمه مطلقاً، حقاً كان أو باطلاً، فهو ينظر نظرا يرد به قول من يبغضه ويعاديه بأي وجه كان»[٣].

قال نجم الدين الطوفي: «الْمُنَاظَرَةَ الْمَشْرُوعَةَ مَقَامُ عَدْلٍ وَإِنْصَافٍ، يَجِبُ عَلَى الْإِنْسَانِ أَنْ يَتَكَلَّمَ فِيهِ لَهُ وَعَلَيْهِ، مُتَوَخِّيًا لِلْحَقِّ»[٤].

٢–العدل والإنصاف مع المخالف، بالإقرار بما في كلامه من صواب عند التوجه لنقده، وتبيينه لقدر مخالفته، ومدى قربها أو بعدها عن الحق، فلا يجعل أقوال خصمه بمنزلة واحدة في الذم والخطأ، فضلاً عن أن يفتري على مخالفه، أو يُقَوِّله ما لم يقل، أو أن يجعل لازم قوله قولاً له، فكل ذلك من البغي والظلم.

٣–التحقق من ثبوت النقل عن الشخص المعين، فإن الناقل قد ينقل اللفظ بنصه، وقد ينقله بما فهمه من معناه، وقد يصيب في ذلك وقد يخطئ، قصداً أو عن غير قصد، فعلى الراد أن لا يعتمد على ما نقل إلا بعد توثق، فإن شك، فليرد على القول دون أن يثبته جزماً مذهباً للمردود عليه(إن كان القول قد انتشر وتحققت فيه مصلحة الرد السابق ذكرها)، خصوصاً في

---

(١)منهاج السنة النبوية (٥/ ٢٥٦)، وانظر: جامع بيان العلم وفضله(١/ ١٣٢).

(٢)انظر: الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة (٤/ ١٢٧٥)

(٣)المرجع السابق.

(٤)شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٠٢)

ما يتعلق بالمقالات القديمة التي نقلها الواحد أو الاثنان عن شخص، ولم نجد كتبه، فلا نجزم ونقطع بثبوت ذلك عنه، لكن ذلك لا يصدنا عن الرد على ذلك القول الذي نقل[١].

٣-أن لا يتعصب الراد لقول شيخه أو قول فرد من أئمة مذهبه، إن تبين مخالفتها للحق، ولا يجعل أقوال الرجال بمنزلة النص المعصوم، وأما إجماعهم -أي أهل السنة- فلا يكون إلا حقاً، والمراد أن ترك الراد للتعصب، واعترافه بما عند صحبه من أخطاء، وما عند خصمه من صواب، يكون أدعى لقبول المخالف لرده، ومبادلته الخلق الرفيع بأن يتباعد هو عن تعصبه، فتتمحض الإرادة للحق.

وفي هذا المعنى يقول الإمام الشافعي: «مَا كَابَرَنِي أَحَدٌ عَلَى الحَقِّ وَدَافَعَ، إلاَّ سَقَطَ مِنْ عَيْنِي، وَلاَ قَبِلَهُ إلاَّ هِبْتُهُ، وَاعتَقَدْتُ مَوَدَّتَهُ»[٢].

٤-عدم التكلم بالرد عند من لا يبلغه عقله، أو من يكون عليه فتنة، من صغار طلبة العلم، فضلاً عن عوام الناس، وقد جعل الشاطبي فاعل ذلك متبجّحاً، وقال عنه: «..يَتَبَجَّحُ بِذِكْرِ الْمَسَائِلِ الْعِلْمِيَّةِ لِمَنْ لَيْسَ مِنْ أَهْلِهَا، أَوْ ذِكْرِ كِبَارِ الْمَسَائِلِ لِمَنْ لَا يَحْتَمِلُ عَقْلُهُ إِلَّا صِغَارَهَا، عَلَى ضِدِّ التَّرْبِيَةِ الْمَشْرُوعَةِ، فَمِثْلُ هَذَا يُوقِعُ فِي مَصَائِبَ، وَمِنْ أَجْلِهَا قَالَ عَلِيٌّ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: "حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَفْهَمُونَ، أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ؟ "[٣]، وَقَدْ يَصِيرُ ذَلِكَ فِتْنَةً عَلَى بَعْضِ السَّامِعِينَ»[٤].

٥-التمييز بين نقد القول ونقد القائل، واعتبار شروط إجراء حكم القول على القائل، وموانع الحكم على القائل بمقتضى القول، فإذا حكم الراد على قولٍ ما بأنه كفر، فلا يلزم أن يكون قائله كافراً، حتى تثبت شروط التكفير وتنتفي موانعه بيقين، وهكذا في الأقوال المُبتَدَعة، والفسقيَّة[٥].

---

(١) ينظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية(٣/ ١٨٠)، العقود الدرية لابن عبد الهادي(٩٧-٩٨).

(٢)سير أعلام النبلاء ط الرسالة (١٠/ ٣٣)

(٣)أخرجه البخاري في "الصحيح" "كتاب العلم، باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لا يفهموا، ١/ ٢٢٥/ رقم ١٢٧

(٤)الموافقات (١/ ١٢٣-١٢٤)، وانظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية(٦/٤ ٥٠).

(٥)ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية(٣/ ٢٣١) (٧/ ٢١٧-٢١٨) (١١/ ٤١١)، فتح الباري(١٣/ ٤٠٧)، إشكالية الإعذار بالجهل، للشيخ سلطان العميري، وانظر في هذه الضوابط: انظر: فقه الائتلاف، للخزندار(٤٥، ٧٦، ٩١، ١٣٩، ١٤٢) وسائر الكتاب، فقد أجاد في هذا الباب أيما إجادة، وفصل بما يغني عن التكرار والإعادة، وكذلك:

ثانياً: ضوابط علمية عامة.

ومن أهم هذه الضوابط:

١-تحرير محل النزاع، وتمييز المتفق عليه من المختلف فيه في مسألة النزاع، وسيأتي تفصيله ضمن المرحلة الثانية من مراحل الرد.

٢-التمييز بين أنواع المخالفين، فحتى في الجانب العقدي، رغم علو مرتبته، وثبات مسائله، إلا أن المخالفين فيه ليسوا على درجة واحدة، والمسائل العقدية ليست على مرتبة واحدة من جهة ثبوتها ويقينيتها.

فأكثر مسائل الاعتقاد مسائل إجماعية، والمخالف فيها مقطوع بغلطه، قد يجزم ببدعة قوله، وابتداع قائله، وقد يبدَّع القول فيه دون القائل(١) .

ولكن، من مسائل الاعتقاد ما هو دون ذلك، وذلك في ما دق منها، فيكون القائل بذلك القول غالطاً، غير أن غلطه لا يصل لدرجة الابتداع، بل يكون من قبيل الأغلاط في فهم الأدلة الشرعية المحتملة، وقد يكون قوله مرجوحا سائغاً وله وجه من النظر، وإن كان الراجح بخلافه، ولذا وقع شيء من هذا بين الصحابة والسلف، في مسائل معلومة(٢) .

والمقصود أن لا يسَّوى بين هذه المراتب في الرد عليها، سواء في أسلوب الرد شدَّةً أو لينا، أو الحكم على القول أو القائل.

وبالمقابل فلا يقاس نوع منها على نوع، ويسقط الحكم على القول أو القائل في بعضها على البعض الآخر، كمن يحتج بالمسائل التي يسوغ الخلاف فيها من دقائق العقائد ليَحمِل عليها المسائل القطعية التي يضلل المخالف فيها أو يُكفَّر.

٣-ألا يكون دور الراد دور المدافع فحسب،[وهذا في حال ما كان الرادُّ إنما يرد على ما رماه به الخصم]، فإن موقف الدفاع ضعيف إن اقتصر الحال عليه.

بل لا بد أن يقرن دفاعه وجوابه عن اعتراضات الخصم بموقف هجوم وقدح في مآخذ

المبتدعة وموقفهم أهل السنة والجماعة منهم، د. محمد يسري(٢٣٣)

(١) انظر: مجموع الفتاوى (٣٩٤/٦)، أعلام الموقعين (٤٩/١)، الصواعق المرسلة (٢٥٢/١)، الملل والنحل للشهرستاني (١٠٤/١)، الخطط والآثار للمقريزي (٣٥٦/٢).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى(٦/ ٥٦)، (٢٠/ ١٦٥)، (٢٤/ ١٧٢-١٧٣)، شرح السفارينية للعثيمين(٣٠٧-٣٠٨).

مذهب المخالف وأدلته.

٤-عدم الانتقال بين المسائل، والقفز بين الأفكار إلا بعد إتمامها تصوراً وحكماً، لئلا يتشتت الكلام، وينتشر الحديث.

قال الربيع بن سليمان: «كان الشافعي إذا ناظره إنسانٌ في مسألةٍ، فغدا إلى غيرها، يقول: نفرغ من هذه المسألة، ثم نصير إلى ما تريد»[١] .

المطلب الثاني: لغة الرد على المخالف.

لغة الرد، هي القالب والوعاء الذي يحمل في جوفه مضمون الكلام ومعناه، وليس شأنه هامشياً، بل إن للعبارات والألفاظ أثرها الكبير والعميق في إيصال الفكرة، وتوصيف القول، ((وإن من البيان لسحراً)) والكلام على اللغة المستعملة في الرد ذو جوانب عديدة، سأكتفي منها بجانبين، هما غاية في الأهمية والتأثير على القارئ والمستمع، بل التأثير على ذات الحقيقة العلمية من بعض الجهات، وهما: اللغة والمصطلحات المستعملة في الرد، وأسلوب الرد، من ناحية الإغلاظ أو اللين.

أ-لغة ومصطلحات الرد.

ههنا تساؤل أوَّلي يرد على كثير ممن يقصد الرد على فرقة أو قائل ما:

ما اللغة العلمية التي يصوغ فيها ردَّه، وما المصطلحات التي يستعملها؟

هل يسلك اللغة والمصطلحات المختصة بذات الراد، والتي يعبر بها فيما لو أراد الكتابة تقريراً؟

أم أنه يتماهى مع أسلوب المردود عليه، حتى لا يميز الناظر بينهما أسلوبيهما ومنهجيهما في الكتابة؟ أم ثمة حال أخرى؟

هذه مسالك ومناهج يمكن أن نلمحها في عدد من الأطروحات في الرد، فترى بعض من يرد على أهل الكلام ينتهج المنهج الكلامي في ردِّه، أو من يرد على الفلاسفة(باختلاف مدارسهم وأعصرهم) ينتهج طريقهم في التعبير والاستدلال، فيستعمل مصطلحات القوم وطرقهم، وتغيب لغته الخاصة فيها، حتى تختفي ملامح منهجه الذي ينسب إليه في جوابه

---

(١) تذكرة السامع والمتكلم(٤٠).

ذلك.

وعلى النقيض، فممن يكتب في الرد من يظل محافظاً على نفس أسلوبه في التعبير والاصطلاح والاستدلال، وهذا المسلك وإن ساغ فيما لو كان الرد موجهاً إلى موافق، كمن يؤلف رداً يستهدف به أتباعه من أهل الحق ليحذرهم من مذهب بدعي أو كفري، إلا أن نفعه يبدو ضعيفاً فيما لو أراد هداية المخالف أو أتباع المخالف ممن تشربوا منهجه وسلكوا طريقه، ولم يقتنعوا إلا بلغته، وربما جهلوا ولم يدركوا ما سواها، أو استهجنوها وتباعدوا منها.

وأحسب أن التوسط –بل التحدي– كامن في أن يجمع الراد بين الأمرين.

فيظل محافظاً على أصوله العلمية، ومنهجه المتميز عن مخالفه في اللغة والاعتماد، وذلك أن ما يكتب في الرد لا بد أن يتخلله تقرير عقيدة الراد، وأصوله في بناء معتقده، وبراهينه على تلك الأصول، فيكون محافظاً في تقريره هذا على مبدئه ولغته، وأدلته المبرهنة، ولكنه إذا ما انتقل لمعالجة قول المخالف فلا بد له أن يتنزل للغة مُخَالفه، ليبين فسادها في ذاتها، ويفصل إجمالها، فيقبل ما فيها من صحيح المعاني، ويرد الباطل منها، وذلك قبل أن يعارضها المعترض بأصوله؛ لأن إبطالها (من داخلها)، وسلوك طريق (الحفر) في جذورها، أعني أدلة المخالف وأصوله، أبلغ في النقض عند ذلك المخالف من مناقضتها من(الخارج) أي من أدلة وطرق ولغة المعترض نفسه(١).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وذلك أن هؤلاء المعارضين إذا لم يخاطبوا بلغتهم واصطلاحهم، فقد يقولون: إنا لا نفهم ما قيل لنا، أو أن المخاطب لنا والراد علينا لم يفهم قولنا، ويلبسون علي الناس بأن الذي عنيناه بكلامنا حق معلوم بالعقل أو بالذوق.

وإذا خوطبوا بلغتهم واصطلاحهم –مع كونه ليس هو اللغة المعروفة التي نزل بها القرآن– فقد يفضي إلى مخالفة ألفاظ القرآن في الظاهر»(٢).

إلى أن قال: «إذا كانت هذه الألفاظ مجملة –كما ذكر– فالمخاطب لهم إما أن يفصل ويقول: ما تريدون بهذه الألفاظ؟ فإن فسروها بالمعني الذي يوافق القرآن قبلت، وإن فسروها بخلاف ذلك ردت.

---

(١)انظر: درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٢٣)

(٢)درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٢٣)

وإما أن يمتنع عن موافقتهم في التكلم بهذه الألفاظ نفياً وإثباتاً، فإن امتنع عن التكلم بها معهم فقد ينسبونه إلى العجز والانقطاع، وإن تكلم بها معهم نسبوه إلى أنه أطلق تلك الألفاظ التي تحتمل حقاً وباطلاً، وأوهموا الجهال باصطلاحهم: أن إطلاق تلك الألفاظ يتناول المعاني الباطلة التي ينزه الله عنها، فحينئذ تختلف المصلحة، فإن كانوا في مقام دعوة الناس إلى قولهم وإلزامهم به أمكن أن يقال لهم: لا يجب على أحد أن يجيب داعياً إلا إلى ما دعا إليه رسول الله صلي الله عليه وسلم....[١]

وأما إذا كان المناظر معارضاً للشرع بما يذكره، أو ممن لا يمكن أن يرد إلى الشريعة، مثل من لا يلتزم الإسلام ويدعو الناس إلى ما يزعمه من العقليات، أو ممن يَدعي أن الشرع خاطب الجمهور، وأن المعقول الصريح يدل على باطن يخالف الشرع، ونحو ذلك، أو كان الرجل ممن عرضت له شبهة من كلام هؤلاء، فهؤلاء لا بد في مخاطبتهم من الكلام على المعاني التي يدَّعونها: إما بألفاظهم، وإما بألفاظٍ يوافقون على أنها تقوم مقام ألفاظهم...

فهؤلاء إن أمكن نقل معانيهم إلى العبارة الشرعية كان حسناً، وإن لم يمكن مخاطبتهم إلا بلغتهم، فبيان ضلالهم ودفع صيالهم عن الإسلام بلغتهم أولى من الإمساك عن ذلك لأجل مجرد اللفظ، كما لو جاء جيش كفار ولا يمكن دفع شرهم عن المسلمين إلا بلبس ثيابهم، فدفعهم بلبس ثيابهم خير من ترك الكفار يجولون في خلال الديار خوفاً من التشبه بهم في الثياب.

وأما إذا كان الكلام مع من قد يتقيد بالشريعة، فإنه يقال له: إطلاق هذه الألفاظ نفياً وإثباتاً بدعة، وفي كل منهما تلبيس وإيهام، فلا بد من الاستفسار والاستفصال، أو الامتناع عن إطلاق كلا الأمرين في النفي والإثبات»[٢].

وقال: «لما كان الجلاء والخفاء من الأمور النسبية، فقد ينتفع بالدليل الخفي والحد الخفي بعض الناس، وكثيرٌ من الناس إذا ذُكر له الواضح لم يعبأ به، وقد لا يسلمه، حتى يذكر له دليل مستلزم ثبوته، فإنه يسلمه، وكذلك إذا ذكر له حَدٌّ يميزه، وهذا في الغالب يكون من معاند، أو ممن تعودت نفسه أنها لا تعلم إلا ما تَعَنَّت عليه، وفكرت فيه، وانتقلت فيه من مقدمة إلى

---

(١)درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٢٩)

(٢)درء تعارض العقل والنقل (١/ ٢٣١)، وانظر نفس المرجع(١/ ٢٤٠).

مقدمة، فان العادة طبيعة ثانية، فكثير ممن تعود البحث والنظر صارت عادة نفسه كالطبيعة له، لا يعرف ولا يقبل ولا يسلم إلا ما حصل له بعد بحث ونظر، بل وجدل ومنع ومعارضة، فحينئذ يعرف به ويقبله ويسلمه، وإن كان عند أكثر الناس من الأمور الواضحة البينة، لا تحتاج إلى بحث ونظر، فالطريق الطويلة والمقدمات الخفية التي يذكرها كثير من النظار تنفع لمثل هؤلاء في النظر، وتنفع في المناظرة لقطع المعاند وتبكيت الجاحد»[(١)].

ومن هنا نخلص إلى أن أحكم الأوجه في هذا الباب: أن تُعرَف المعاني الصحيحة الثابتة بالكتاب والسنة، ثم يعبَّر عنها بالألفاظ التي يفهمها المخاطَب، وذلك ليتبين ما وافق الحق من معاني المخالفين وما خالفه، فهذا مسلك عظيم المنفعة[(٢)].

ب-أسلوب الرد، شدة ولينا.

فهل يستخدم الرادُّ في رده لغة اللين والتودد، أم لغة الشدة والإغلاظ، أم أن في المقام تفصيلاً؟

لعل هذا يتحدد من خلال النقاط التالية[(٣)]:

أولاً: وقفات تمهيدية، حول أسلوب الرد:

١-أسلوب الرد(شدَّة وليناً) مبدأ شرعي، لا استحسان نفسي.

فخطاب اللين أو الشدَّة في مبدئه خطاب مستقىً من النص، مما جاء في القرآن، أو عن النبي المعصوم ﷺ، وكذا من الآثار عن أئمة الصحابة والتابعين، وتابعيهم بإحسان، إن في مواقفهم، وإن في تصانيفهم وأقوالهم.

فقد نقلت لنا حيثيات هذا الخطاب(من ناحية الشدة واللين) نقلاً مقارناً لما تضمنته تلك النصوص من ذكر العقائد والأحكام، ولم ينقلها أئمة الدين وأهل الحديث إلا لمراعاة اعتبارها حين تقرير الحق، والرد على المخالف، وكلا الأمرين –من اللين أو الشدة– قد وردا النصوص الشرعية، والمواقف السلفيَّة، لا يخطئ ذلك من نظر في كتبهم، مما جعل هذه القضية(كون الخطاب دائراً بين حالي اللين والشدة، غير ملازم لأحدهما) كالإجماع الفعلي من الأمة.

---

(١)الرد على المنطقيين (ص: ٣٢٨-٣٢٩)، وانظر: درء التعارض(١/ ٤٣).

(٢)درء التعارض(١/ ٤٥-٤٦) بتصرف.

(٣)وقد رأيت أن أعطي هذا الجانب مزيد تفصيل، لكثرة الطرق عليه، ولأني –بعد بحث يسير فيمن كتب عن منهجية وآداب الجدال– لم أر من أعطاه حقَّه، بل غالب ما رأيته في ذلك طرح مجمل، غالبه يميل إلى جانب واحد(أن يكون الرد باللين والرفق)، دون تفصيل للمقامات، أو دراسة (شاملة) لموارد النصوص ومواقف السلف في ذلك.

٢-الضابط العام في اختيار الشدة أو اللين: هو المصلحة الشرعية المعتبرة.

فالمصلحة هي الضابط الكلي، والمرجع النهائي في تحديد أسلوب الرد، وعليه، فليس القول الشدة واللين قولاً ثابتاً في كل صورة وحال، بخلاف الحقائق العلمية المقررة التي تنحو إلى الثبات.

وذلك أن الشدة في الخطاب نوع من العقوبة، من جنس الهجر، «وإذا كان في العقوبة مفسدة راجحة على الجريمة لم تكن حسنة، بل تكون سيئة، وإن كانت مكافئة لم تكن حسنة ولا سيئة،...فإذا لم يكن في هجرانه انزجار أحد، ولا انتهاء أحد، بل بطلان كثير من الحسنات المأمور بها، لم تكن هجرةً مأموراً بها»[1]، وما يقال في الهجر يقال مثله في إغلاظ الخطاب.

ومع أن المصلحة أمر تقديري، وضابط اجتهادي، تختلف فيه الأنظار، إلا أن ذلك لا يمنع من وضع مُحدِّدات مستفادة من النصوص الشرعية والمواقف السلفية التي أعْمَلَت أحد جانبي اللين أو الإغلاظ، وهي ما ستأتي الإشارة إليه لاحقاً.

٣-الأصل...هو الرفق واللين.

فالرد إذا كان بخطاب الرفق واللين، والتودد والتقرب، فهو الأجدر للقرب لقلب المخالف، واكتساب وده، وتقبله للحق، بل لأن يبادر في سماع الرد، فإن المخالف قد تحجبه عبارات الشدة عن أن ينظر في المادة العلمية للرد أصلاً.

كما أنه الأولى في حق المتابعين للمخاطب، وإن كانت أولويته ههنا دون سابقها، فإن مخاطبة من يعظمونه بعبارات الاحترام مدعاة لإقبالهم على ذلك النقد بالتأمل والقبول لما فيه من حق، وعليه فاللين والرفق هو الأصل في ابتداء الرد والدعوة، وهو الأصل الذي يصار إليه عند التردد في موجبي الإغلاظ واللين، وتنازع المصالح والمفاسد.

٤-الخروج عن الأصل

إلا أن هذا الأصل(اللين) ليس أصلاً ثابتاً في كل الأحوال والقضايا، ومع سائر المخالفين.

فكما تقدم أن الضابط الكلي للغة الرد: هي المصلحة النهائية، وثمة أحوال لا تكون المصلحة فيها مع اللين، سيأتي بيانها، ضمن المحددات الأسلوبية.

---

(١)مجموع الفتاوى(٢٨/ ٢١٢).

٥-خطأ الجمود الأسلوبي.

ولهذا يخطئ من يلتزم –ويُلزم غيره– بأسلوب ذو وتيرة واحدة من هذا الجانب.

فتراه ملازماً لأسلوبٍ واحدٍ(شدةً، او ليناً) مع كل مخالفيه ومن يرد عليهم، أنى كان الخطاب، ومهما علا قدر المسألة أو دنا.

ومن يلتزم بهذه الوتيرة المحددة، فإنه يُحرَج حين يقف أو يوقَف على أقوال للصحابة أو للسلف والأئمة مما يخالف نهجه، ويخرج عما التزم وألزم به، فتراه يصد النظر عنها، أو يلتمس لها بعيد التخريجات –كأن يجعلها كلها من قبيل كلام الأقران– وإن لم يجد مخرجاً فقد يجزم بغلطهم جميعاً، ليسلم له أصله في وهمه.

ويعظم الخطب حين ينظر إلى ما يوافق مذهبه من النصوص، إن في جانب الشدة أو اللين، وينتقي ما يروق له من مواقف الأسلاف، ويجعل النص أو الموقف المعين حكماً لازماً في جميع الأحوال، ومع كل مخالفيه ومن يرد عليهم(١).

فصاحب الشدة، لا ترى على لسانه إلا: {وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ } [التوبة: ٧٣]، وما في بابها.

وصاحب اللين لا يفتأ من ترداد: {فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا } [طه: ٤٤]، ونحوها.

ودين الله لا يتناقض، وإجماع السلف القولي والعملي والمنهجي كذلك، فللشدة أحوال تقتضيها، ويُذم اللين فيها، وللين أحوال يتأكد الرفق فيها، وتذم الشدة.

ثانياً: المحددات المصلحية في خطاب الرد:

وهذه المحددات، إنما يراد منها تقريب النظر إلى المجتهد حينما يتوجه بالرد على المخالف، وتنبيهه لمناطات الاعتبار بأدلتها، وليست من قبيل القواعد الثابتة كالقواعد النحوية أو الفقهية التي لا تكاد تخطئ مدلولها، بل هي محددات تقريبية، ترجع في النهاية للاجتهاد المصلحي.

ولكن –وقبل الكلام على محددات الأسلوب المصلحية لا بد من التفريق بين مقامين:

❍ بين مقام الاستحقاق، ومقام الخطاب.

١/ فأما **مقام الاستحقاق،** فهو المقام الذي يُنظر فيه إلى ما تستحقه مخالفة المردود عليه من شدة وإغلاظ، أو لين وارتفاق في حدِّ ذاتها.

ومناط هذا المقام: النظر لذات الغلط الذي وقع منه، وذلك بأن يقول المخالف المردود

---

(١)انظر كلام ابن تيمية في نقد من عمم بعض قضايا الأعيان في الزجر والهجر، فعلاً لها أو تركاً، وبيانه أن ذلك مختلف بحسب المصلحة في: مجموع الفتاوى(٢٨/ ٢١٢-٢١٣).

عليه أو يفعل ما يستحق معه الذم، والتشديد، والإغلاظ، فهو الوصف اللازم للمخالف باعتبار نوع وقدر مخالفته.

وذلك كأن يكون الغلط فيه مناقضةٌ لقطعيات الشرع، سواء في المسائل، أو في المنهج والدلائل، أو أن يكون قد صدر منه ظلم بيِّنٌ، أو بدعة مخالفة للإجماع، أو أن يكون قد فارق جماعة المسلمين.

٢/ وأما **مقام الخطاب**، فهو الكلام الذي يطلقه الراد، ويوجهه لذلك المخالف، أو يصفه به، سواء كان سيطلقه أمام المردود عليه، أو أمام غيره.

وهذا المقام (مقام الخطاب) مقام ينظر فيه للمصلحة، الآتي بيان بعض محدِّداتها، فلا يلتزم فيه بموجب(مقام الاستحقاق)، بل قد يراعى هذا المقام(في جانب الإغلاظ فقط)، وقد تكون المصلحة في عدم مراعاته.

وموجب التفريق بين المقامين: أننا لا نصير إلى المقام الثاني إلا بعد تحقق مقام الأول.

أي أننا لا ننظر للمصلحة أو المفسدة في أسلوب الرد عليه، إلا بعد أن نتحقق أن مخالفته تستحق الذم والإغلاظ في ذاتها.

ويظهر أثر هذا التفريق المهم: فيما لو تبدَّى للراد مصلحة في التشديد الخطابي، وكانت مخالفة المردود عليه لا تستحق ذلك التشديد، كأن يكون الخلاف سائغاً، في مسألة فرعية، ولها دليلها، ومنطلق المخالف منطلق شرعي، لا منطلق هوى.

فإننا والحال هذه لا يسوغ أن نعمل النظر: هل يناسب التشديد في الرد على مثل هذا المخالف، أم لا، مهما كانت المصلحة المتبدية للرادّ، بل الإغلاظ ههنا مرفوض مطلقاً، لأنه ظلم، ومن استباحة عرض المسلم، والتأني والرفق مطلوبٌ حتماً، لأنه الأصل في الخطاب عموماً.

وعليه، فكل محددات النظر الآتي ذكرها، أنما تعمل فيما إذا تحقق أن مخالفة المردود عليه مما تستحق الذم والإغلاظ في ذاتها.

ومما يشهد للتفريق بين المقامين:

ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: استأذن رجل على رسول الله ﷺ، فقال: ((ائذنوا له، بئس أخو العشيرة أو ابن العشيرة)) . فلما دخل ألان له الكلام، قلت: يا رسول الله، قلتَ

الذي قلت، ثم ألنت له الكلام ؟ قال: ((أي عائشة، إن شر الناس من تركه الناس –أو ودعه الناس– اتقاء فحشه))[(١)].

فقوله ﷺ: ((بئس أخو العشيرة)) فيه ذكرٌ لما يستحقه ذلك المستأذن من ذم((بِئْسَ))، فهو شاهد لمقام الاستحقاق.

وإلانته الكلام له، هو إعمال منه ﷺ لمقام الخطاب، وهو المقام الذي تراعى فيه المصلحة، ولا يُلتزم فيه بموجب (مقام الاستحقاق)، والمصلحة هي ما بينه النبي ﷺ من اتقاءِ فحشه.

ولا يتوهم ناظر أن فرض المقامين فيه نفاق بإظهار خلاف الباطن، أو أن فاعله ذو وجهين، وحاشا مقام النبوة من ذلك، فالذي قال هذا هو من قال: ((إِنَّ مِنْ شَرِّ النَّاسِ، ذَا الْوَجْهَيْنِ، الَّذِي يَأْتِي هَؤُلَاءِ بِوَجْهٍ، وَهَؤُلَاءِ بِوَجْهٍ))[(٢)].

قال النووي عن ذي الوجهين: «المراد:مَنْ يَأْتِي كُلَّ طَائِفَةٍ، وَيُظْهِرُ أَنَّهُ مِنْهُمْ، وَمُخَالِفٌ لِلْآخَرِينَ، مُبْغِضٌ، فَإِنْ أَتَى كُلَّ طائفة بالإصلاح ونحوه فمحمود»[(٣)].

فلا تعارض بين الحديثين، فحديث((بئس أخو العشيرة)):«حَاصِلُهُ أَنَّهُ حَيْثُ ذَمَّهُ كَانَ لِقَصْدِ التَّعْرِيفِ بِحَالِهِ، وَحَيْثُ تَلَقَّاهُ بِالْبِشْرِ كَانَ لِتَأْلِيفِهِ أَوْ لِاتِّقَاءِ شَرِّهِ، فَمَا قَصَدَ بِالْحَالَتَيْنِ إِلَّا نَفْعَ الْمُسْلِمِينَ، وَيُؤَيِّدُهُ أَنَّهُ لَمْ يَصِفْهُ فِي حَالِ لِقَائِهِ بِأَنَّهُ فَاضِلٌ وَلَا صَالِحٌ»[(٤)]، «وَكَانَ يلْزمه التَّعْرِيف لخاصته بِأَهْل التَّخْلِيط والتهمة بالنفاق»[(٥)].

محددات أسلوب الرد، بين الشدة واللين:

المحدد الأول: الهدف من الرد على المخالف.

وذلك أن ثمة أهداف في الرد على المخالف، وبعض الأهداف يناسبه من أسلوب اللين والشدة ما لا يناسب الهدف الآخر.

وتحديد الهدف من الرد يكون بأمور، منها: **النظر إلى من يتوجه إليه هذا الخطاب:**

---

(١)صحيح البخاري ط ابن كثير (٥/ ٢٢٥٠) ح(٥٧٠٧)، صحيح مسلم (٤/ ٢٠٠٢)ح(٢٥٩١)

(٢)صحيح البخاري ط ابن كثير (٦/ ٢٦٢٦)، صحيح مسلم – دار الجيل (٨/ ٢٧)

(٣)شرح النووي على مسلم (١٦/ ١٥٦)

(٤)فتح الباري لابن حجر (١٣/ ١٧١)

(٥)عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٢٤/ ٢٥٥)

١-فإن كان الخطاب موجها إلى نفس المخالف مباشرة، بهدف: هدايته، وإصلاح غلطه، وتذكره وخشيته.

فهذا بلا شك يقتضي ابتداءً لين القول، والرفق في الخطاب، والمباعدة عن ألفاظ التجريح، لأن هذا هو مقتضى التوجيه القرآني، حين أرسل الله موسى وهارون عليهما السلام إلى فرعون أول مرة، فقال: {فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى } [طه: ٤٤]

وبيّن لهما بعدها هذا القول الليّن: { فَأْتِيَاهُ فَقُولَا إِنَّا رَسُولَا رَبِّكَ فَأَرْسِلْ مَعَنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَا تُعَذِّبْهُمْ قَدْ جِئْنَاكَ بِآيَةٍ مِنْ رَبِّكَ وَالسَّلَامُ عَلَى مَنِ اتَّبَعَ الْهُدَى (٤٧) إِنَّا قَدْ أُوحِيَ إِلَيْنَا أَنَّ الْعَذَابَ عَلَى مَنْ كَذَّبَ وَتَوَلَّى } [طه: ٤٧، ٤٨]

وهذا هو ما تقتضيه النفوس البشرية، التي جبلت على قبول من يحسن القول لها، ويتأنى في دعوتها، وبالمقابل فإنها تنفر ممن أغلظ القول لها، واشتد في خطابه، فإنها تنفض منه، ولو كان كلامه حقاً واضح البرهان، وأصدق الناس برهاناً قد قال الله فيه: {وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ } [آل عمران: ١٥٩]

هذا هو الأصل في هذا الحال، وقد يصار إلى غيره في أحوال، تتوجه فيها المصلحة، كأن تكون المخالفة عظيمة، والراد والمنكِر ذا ولاية، أو أنه ممن يدين للناصح بالاتّباع، كأحد أبناءه أو طلابه، أو لغير ذلك من المحددات التي تخرج عن هذا الأصل، ومن ذلك: مخالفة أسامة رضي الله عنه، حين قتل من قال لا إله إلا الله، محتجاً أنه إنما قالها تعوذاً، وفراراً من السيف، فاشتد النبي ﷺ بخطابه بما هو معلوم[١].

وهذا الهدف من الخطاب:(كونه موجهاً لذات المخالف بهدف هدايته) إنما يتوجه الاقتصار عليه فيما لو كانت المخالفة مغمورة غير مشهورة، ولم ينتشر حالها.

أما إن كان غلطه قد ظهر وانتشر، فهذا لا يلغي أهمية هذا الهدف، وإنما يحتّم أن يصار إلى ما يلي معه.

٢-وإن كان الخطاب موجها لأتباع المخالف والمعجبين به.

فلهذا الخطاب هدفان: مباعدتهم عن البدعة والغلط، بكشف شبهها، وبيان زيفها.

وكذلك مباعدتهم عن متبوعهم إن كان الحال يستدعي ذلك، كأن يكون رأساً في البدعة

---

(١)سيأتي تخريجه

والضلال، أو أن يكونوا من الضعف بحيث لا ينتبه أتباعه لأغلاطه الكبيرة المتوالية، وكان في انفكاكهم عنه من المصلحة ما يفوق بقائهم معه.

وأما إن كان على جادة الحق، وفي عداد أهل السنة، وأُمن جانب الزيغ من الأتباع، فلا يكون الثاني هدفاً ومقصداً لمن يتصدى للرد.

وفي هذا الخطاب: يكون اللين والرفق والقول الحسن متوجه أيضاً، وإن كان دون توجهه لما قبله، ويختلف ذلك حسب محدداتٍ أخرى للغة الخطاب، يأتي بيانها، خصوصاً نوع المخالفة، وكَمِّ المخالفات.

واللين المذكور هنا يراد به ما يتعلق بوصف متبوعهم الذي صدر منه الغلط والبدعة، وأما وصف الغلط بذاته فيكون بحسب ما يقتضيه ذلك الغلط من مخالفته للحق في ذاته، فقد يُغَلَّظُ القول في وصف البدعة، ويكون دونه في الغِلظَة في حق صاحبها.

وكما أُستُثنيت من النوع السابق أحوال يتوجه الإغلاظ فيها(لاعتبارات أخرى من الخطاب)، فيُستثنى من هذا النوع مثلها من باب أولى.

٣-وإن كان الخطاب موجهاً لعموم الناس، ممن ليسوا من أتباع الراد ولا المردود عليه، فيقرن الغلط بما يناسبه من إغلاظ وتشديد أو لين ورفق.

وأما المردود عليه بذاته، فالأصل أن لا يذكر أصلاً في هذا المقام، سيراً على طريق (ما بال أقوام)، والمصلحة هي الحاكمة في هذا المقام.

كل هذه المراتب الثلاث، نستحضر فيها في شدة القول ولينه ما سبق من التفريق بين مقام الاستحقاق، ومقام الخطاب، ويراعى فيها جانب الخطاب المنوط بالمصلحة بالنسبة للكلام على ذات المخطئ المخالف، وإن كان الكلام على ذات الغلط مما ينبغي أن يوصف على ما تقتضيه حاله المناسبة له.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «وَإِذَا غَلَّظَ فِي ذَمِّ بِدْعَةٍ وَمَعْصِيَةٍ، كَانَ قَصْدُهُ بَيَانَ مَا فِيهَا مِنَ الْفَسَادِ لِيَحْذَرَهَا الْعِبَادُ، كَمَا فِي نُصُوصِ الْوَعِيدِ وَغَيْرِهَا. وَقَدْ يُهْجَرُ الرَّجُلُ عُقُوبَةً وَتَعْزِيرًا، وَالْمَقْصُودُ بِذَلِكَ رَدْعُهُ وَرَدْعُ أَمْثَالِهِ، لِلرَّحْمَةِ وَالْإِحْسَانِ، لَا لِلتَّشَفِّي وَالِانْتِقَامِ.

كَمَا هَجَرَ النَّبِيُّ – صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – أَصْحَابَهُ الثَّلَاثَةَ الَّذِي خُلِّفُوا»[(١)].

---

(١)منهاج السنة النبوية (٥/ ٢٣٩)

٤-وأما إن كان الخطاب مما يوجهه الرادُّ لخاصته هو ولطلابه، وكان في حال لا يصل كلامه إلى غيرهم، فإننا نستحضر في ذلك ما سبق ذكره في حديث عائشة: ((بئس أخو العشيرة)).

فيبين الرادُّ ههنا مقام الاستحقاق بالنسبة للخطأ، وللمخطئ، بحسب ما يستحقه من الذم والتشديد، أو اللين والرفق.

المحدد الثاني: مرتبة المخالفة، ونوع الخطأ.

فلغة الرد(شدَّةً ولينا) تختلف بهذا الاعتبار باعتبار نوع الغلط المردود عليه.

وذلك أن الخلاف لا يخرج عن خمس مراتب:

١-فمنه: خلاف التنوّع اللفظي: من مثل الاختلاف في ألفاظ أشبه بالمترادفات.

كمن عَرَّف الإيمان بأنه : قول وعمل. ومن عرفه بأنه: قول وعمل ونية.

٢- ومنه خلاف التَّنوع غير اللفظي: وهو أوسع من سابقه، كالخلاف في المتلازمات المتباينات أو المتداخلات.

وذلك كمن عرَّف الصراط المستقيم بأنه الإسلام، ومن عرفه بأنه القرآن.

ويدخل فيه الاختلاف في الأعمال المشروعة من العلميات والدعويات، كمن اشتغل بعلم الحديث ومن اشتغل بعلم الفقه، أو من تفرغ في العمل للدعوة، وآخر للجهاد، وللإغاثة، وغيرها.

٣- ومن الخلاف: خلاف التَّضادّ السائغ، كمن رأى في مسألة فقهيةٍ فرعية القول بالتحريم ومن رأى القول بالجواز مع احتمال الأدلة لذلك، ولا داعي للتمثيل فهو أمرٌ بيِّن.

٤-ومن الخلاف: خلاف التَّضاد الذي لا يسوغ، إلا أنه لا يُضَلَّل صاحبه ولا يُبَدَّع.

كالخلاف في بعض الفقهيات التي استبان دليلها، واتضح خطأ المخالف فيها.

من مثل خلاف الحنفيَّة في النكاح بلا وليّ، وقد يدخل فيه من خالف في الصورة من السَّلف.

٥-ومن الخلاف نوع خامس، ألا وهو: خلاف التَّضادّ الذي يُضَلَّلُ صاحبه بمخالفته، وقد يُبَدَّع، بل قد يُكَفَّر بها، إما بتكفير مقالته دون عينه، أو حتى مع تكفير عينه.

وهذا من مثل خلاف الخوارج الذين يَقتلون أهل الإسلام، ويدعون أهل الأوثان.

ومن مثل خلاف الفلاسفة القائلين بقدم العالم، ونفي علم الله للجزئيات، أو نفي علمه بكل ما سواه، أو خلاف غلاة المتصوفة القائلين بوحدة الوجود، أو خلاف الجهمية والمعتزلة والرافضة القائلين بخلق القرآن، وكذلك نفاة الصفات أو بعضها، على اختلاف طوائفهم، وتفاوتهم في تَحَقُّقِهم بالبدعة والضلال.

وعلى ما تقدم من أنواع الخلافات، فلغة الرد المناسبة لها تتضح بما يلي:

فالنوعان الأول والثاني(خلاف التنوع، لفظياً أو غير لفظي) لا يستدعي الرد من الأصل.

والنوع الثالث: خلاف التَّضادّ السائغ(ككثير من الخلافات الفقهية التي تتنازعها الأدلة)، فالرد يكون فيها بنقاش علمي، دون تشهير وإغلاظ، بل بمنهج علمي رفيق، إذا كان مصير المخالف إليه نابعاً من منطلق صحيح، فلا يشدد فيها، سواء في حق نفس القول، أو في حق من قال به.

(سيأتي استثناء من ذلك فيما يتعلق بتتبع الرخص، عند المحدد الثالث).

ويغلط جمع من الناس حين يغلظ القول في مثل هذه المسائل، حتى يصف بعضهم أئمة الفقهاء بأوصاف لا تليق بالعوام، ومن وقع في هذا التشديد، فهو وإن عظم قدره، فليس محلاً للاقتداء في منهجه ولغته، وغاية ما يصار إليه الاستفادة من علمه، وغض النظر عن إغلاظه.

على أن هذه المرتبة تحتمل التفاوت، ظهوراً للدليل وخفاءً.

وفي مثل هذا القسم –وقد يشمل ما بعده– يقول ابن القيم: «وَالْمَسَائِلِ التي اخْتَلَفَ فيها السَّلَفُ وَالْخَلْفُ وقد تَيَقَّنَّا صِحَّةَ احد الْقَوْلَيْنِ فيها كَثِيرٌ..»، ثم ساق بعض المسائل الفقهية الواضحة الدليل، ثم قال: «إلَى أَضْعَافِ أَضْعَافِ ذلك من الْمَسَائِلِ وَلِهَذَا صَرَّحَ الائمة بِنَقْضِ حُكْمِ من حَكَمَ بِخِلَافِ كَثِيرٍ من هذه الْمَسَائِلِ، من غَيْرِ طَعْنٍ منهم على من قال بها»(١).

وأما النوع الرابع: وهو خلاف التَّضاد الذي لا يسوغ، إلا أنه لا يُضَلَّل صاحبه ولا يُبَدَّع.

فينظر إليها من جهتين:

أ–النظر للقول: ففي هذا النظر قد يشتد من يشتد في نقاش المسألة المطروحة، بحسب

---

(١)إعلام الموقعين(٣/ ٢٨٨–٢٨٩)، وانظر: الاستقامة لابن تيمية(١/ ٣٠١–٣٠٢).

قربها أو بعدها من الحق، وذلك أننا فرضنا أنها مما لا يسوغ، لمصادمتها الدليل البيِّن، فلم يكن النظر فيها كسابقتها مما ساغ فيه الخلاف، ومن هنا يعلم أن من اشتد في اللغة في هذا المقام قد قصد بشدَّته هذه أن يبين مدى مناقضة هذا القول للحق، وإيغاله في البدعة أو الضلال، وما يتبع ذلك من تحذير السامعين من سلوكه والقول به، فكانت هذه الشدة مقصودة من الناحية العلمية.

ب–النظر للقائل: فالأصل أن القائل لا يشتد معه في القول ولا يزجر.

ولهذا اشتد قول السلف –كالإمام أحمد– ضد من حمل حديث الصورة على أن المراد به(خلق آدم على صورته هو).

ولكن، لما ذهب إمام الأئمة(ابن خزيمة) إلى هذا القول، لم يشتد القول عليه من الأئمة، وإنما اشتد قولهم على رأيه.

وأما النوع الخامس(خلاف التَّضادّ الذي يُضَلَّلُ صاحبه بمخالفته، أو يُبَدَّع، أو يكفَّر):

أ– فأما القول، فلا شك أنه خليق بأن يصاحبه من الشدة بحسب ما تكون عليه تلك البدعة، أو الكفر.

وتشديد القول والإغلاظ في مثل هذا النوع من الضلالات يكاد أن يكون مجمعاً عليه عند سلف الأمة الأوائل، بل نصوص الكتاب والسنة ومواقف الصحابة مما يصعب حصره في مثلها، وذلك لعظم شناعتها، وأهمية التنفير منها، ولكي يعظم جرمها في قلوب الناس، فلا تستهوي أحداً بزخرفها، وتزيين أصحابها لها، كمقالات الصوفية والرافضة والجهمية والمعطلة ونحوها، وهذه الأقوال على دركات، ولكل دركة ما يناسبها من تغليظ القول وتشديده.

ومن هنا تجدر الإشارة إلى مسلك قد انتشر وعم في الأزمنة المعاصرة، وربما شجعت عليه بعض الأكاديميات، وهي دعوى الحياد في عرض الخلاف ونقد المخالف، أو الاقتصار على ما يسمى بالمنهج الوصفي، أو المنهج التاريخي، ويسلك أصحابه مسلك العرض المجرد لأعظم الأقوال فحشاً، وأشدها ضلالاً أو كفراً، من دون إشارة إلى شناعتها وباطلها في عرضها أو ردِّها، فتعرض الأقوال في أصول الدين العظام كعرضها في الجانب الفقهي المقارن المجرد من أي عيب أو إشارة للبعد.

بل إنهم لَيَعُدُّون تشديد القول فيها مفارقة للموضوعية، وللطريقة المثلى في عرض المسائل

العلمية.

وهذا والله من أعظم التلبيس، كيف وفيه تسوية(في لغة الخطاب) بين البدعة والسنة، والإيمان والكفر، بل إنه لتضييع للأمانة العلمية، التي تقتضي وضع كل قول في نصابه العلمي، واللغوي، والسياقي الذي يستحقه.

ووضع الندى في موضع السيف بالعلا   مضر كوضع السيف في موضع الندى

والبلية حين ينساق وراء على المسلك طلاب وأكاديميون من أهل السنة والمنتسبين للسلف، وهم يقرؤون في كتب السلف الصالح (ما هو كالإجماع) من الزجر لتلك الأقوال، والشدة في وصفها، بل وفي ذم أصحابها إن لزم الأمر، والتفريق بوضوح وجلاء بين كلامهم على من خالفهم في أبواب الفقه، ومن خالفهم في الأصول المضلل بمخالفتها، والتمثيل على ذلك لا يمكن حصره، وقارن بين ما كتبه الموفق في المغني، في ردوده على مخالفيه في الفقهيات، وما كتبه في كتبه العقدية، كالصراط المستقيم، وذم التأويل، والبرهان، وغيرها، يتبين لك الفرق بجلاء.

هذا ما يتعلق بالقول.

ب-**وأما القائل**، فهو كذلك مستحق للذم من هذه الجهة(جهة شناعة القول وبعده عن السنة)، فهذا مقام الاستحقاق.

وأما مقام الخطاب، الذي يخاطب به ذلك المخالف، أو يوصف به في الكلام أو التصنيف، فإنه ينظر فيه إلى مقام الخطاب المنوط بالمصلحة، وتضبطه مع هذا المحدد بقية المحددات، من التفريق بين الخطاب المباشر له، أو غير المباشر، وهل عرض عليه الحق من قبل فردَّه وكابَر، أو لم يعرض عليه، وما الدافع له في هذا القول...الخ.

ومن هنا يعلم أن الفرق بين هذا القسم(الخامس) والذي قبله(الرابع)، إنما يتبين بصورة أجلى: في الموقف من القائل، وإن كان بينهما فرق أيضاً في الموقف من القول.

وأما الفرق بينهما في ذاتهما، فالقسم السابق هو ما كانت الحال الغالبة لصاحبه أنه على السنة، وكانت أصول الاستدلال عنده أصولاً شرعية، ولم يكن بصاحب بدعة، أو متمسكاً بأصل بدعي، ولكنه ضل في مسألة معيَّنة ضلالاً بيناً، لأي موجب من موجبات الغلط[1].

---

(١)يراجع للأهمية بحث: الفرق المنهجي بين أهل السنة وأهل الأهواء، د. عبد الله العنقري

المحدد الثالث: حال المخالف المردود عليه.

وذلك من عدة نواح:

الناحية الأولى: كثرة الأغلاط وقلتها.

فمن قلت أغلاطه، ولم تفحش مخالفته كَمًّا وعدداً، كان خطاب اللين هو المقدم فيما نتوجه به إليه.

قال الإمام الشاطبي رحمه الله: «أَنَّ زَلَّةَ الْعَالِمِ لَا يَصِحُّ اعْتِمَادُهَا مِنْ جِهَةٍ وَلَا الْأَخْذُ بِهَا تَقْلِيدًا لَهُ ..كَمَا أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يُنْسَبَ صَاحِبُهَا إِلَى التَّقْصِيرِ، وَلَا أَنْ يشنع عليه بها، ولا يُنْتَقص مِنْ أَجْلِهَا، أَوْ يُعْتَقَدُ فِيهِ الْإِقْدَامُ عَلَى الْمُخَالَفَةِ بَحْتًا، فَإِنَّ هَذَا كُلَّهُ خِلَافُ مَا تَقْتَضِي رُتْبَتُهُ فِي الدِّينِ»[(١)].

وأما من كثر غلطه البيِّن، وكانت أغلاطه مما يضلل ويبدَّع به صاحبها، كان الخطاب عنه وله يستدعي من التأنيب ما لا يستدعيه من لم يكن كذلك.

الناحية الثانية: هل هو عالم، أو جاهل.

فالعامي الجاهل يستدعي حاله من اللين ما لا يستدعيه حال العالم.

ولذا، قال الإمام أحمد عن الواقفة[(٢)]: «من كان يخاصم ويعرف بالكلام فهو جهمي، ومن لم يعرف بالكلام يُجانَب حتى يرجع، ومن لم يكن له علم يَسأل، يتعلَّم»[(٣)].

إلا إن كان العامي قد تقحم مراتب العلماء، وجعل يجادل في دقائق لا يفقهها، ويتعصب لأقوال لا يدريها، بل لأن أئمته قالوا بها، فمثل هذا قد يزجر(إن علم أن في الزجر ردعاً له) بما يظهر جهله، ويوقفه عند رتبته.

الناحية الثالثة: هل ظاهر حاله القبول وقصد الحق بعد الدعوة الأولى، أو المكابرة والإعراض والظلم.

وذلك أن الخطاب الابتدائي للمخالف ليس كالخطاب التالي له.

فأول ما يُتَوجَّه للمخاطب بالدعوة والرد والإنكار، فإن المتعين خطابه باللين، وذلك

---

(١)الموافقات (٥/ ١٣٦-١٣٧، وانظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (٣/ ٢٢٠)، فقه الائتلاف(١٢١)

(٢)وهم من توقف، فلم يقل: كلام الله مخلوق، ولا غير مخلوق.

(٣)السنة للخلال(٥/١٣٠)[دار الراية – الرياض، ط١، ١٤١٠هـ]

امتثالاً لأمر الله لموسى وهارون عليهما السلام بقوله: {فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لَيِّنًا } [طه: ٤٤].

وإذا كان هذا في حق كبير الملحدين فرعون، فهو في حق من دونه من باب أولى، من الكفار، فكيف بمن هو من أهل الملَّة.

وأما أذا عرض عليه الحق، وقررت عليه البينات والحجج الظاهرات، فرفضها وردَّها بالمكابرة والأغاليط، فإن الحال فيما بعد ليس كالحال فيما قبل، بل مثل هذا يتوجه في حقِّه التبكيت والتعنيف بحسب ردِّه للحق ومكابرته، ولذا، فإن موسى عليه السلام رغم سماعه وامتثاله للأمر الإلهي السابق، ولما تجلت له مكابرة فرعون، مع علمه بالحق، أغلظ له القول، وقال: {لَقَدْ عَلِمْتَ مَا أَنْزَلَ هَؤُلَاءِ إِلَّا رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ بَصَائِرَ وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَا فِرْعَوْنُ مَثْبُورًا} [الإسراء: ١٠٢].

وكذا الأنبياء من بعده، فانظر في قصصهم في سور القرآن، وقارن بين خطابهم لقومهم قبل عرض الحجة وبعدها، يتبين لك هذا (المحدد) للين الخطاب وشِدَّته أيما بيان.

فهذا نبي الله نوح ﷺ، كان خطابه في بداية دعوته: ﴿إِنِّي لَكُمْ نَذِيرٌ مُّبِينٌ ﴿٢٥﴾﴾هود: ٢٥﴿إِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٍ أَلِيمٖ﴾هود: ٢٦

وبعد الرد والمكابرة، وبعد أن قالوا: ﴿قَدۡ جَٰدَلۡتَنَا فَأَكۡثَرۡتَ جِدَٰلَنَا فَأۡتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾هود: ٣٢ كان من خطابه لهم: ﴿وَأَنَا۠ بَرِيٓءٞ مِّمَّا تُجۡرِمُونَ﴾هود: ٣٥

﴿إِن تَسۡخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسۡخَرُ مِنكُمۡ كَمَا تَسۡخَرُونَ﴾هود: ٣٨﴿فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيۡهِ عَذَابٞ مُّقِيمٌ ﴿٣٩﴾﴾هود: ٣٩

وشعيب ﷺ، كان خطابه قبل: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰكُم بِخَيۡرٖ وَإِنِّيٓ أَخَافُ عَلَيۡكُمۡ عَذَابَ يَوۡمٖ مُّحِيطٖ﴾هود: ٨٤﴿إِنۡ أُرِيدُ إِلَّا ٱلۡإِصۡلَٰحَ مَا ٱسۡتَطَعۡتُۚ وَمَا تَوۡفِيقِيٓ إِلَّا بِٱللَّهِۚ عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ﴾هود: ٨٨

وبعد:﴿سَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ وَمَنۡ هُوَ كَٰذِبٞ﴾هود: ٩٣

﴿فَكَيۡفَ ءَاسَىٰ عَلَىٰ قَوۡمٖ كَٰفِرِينَ﴾الأعراف: ٩٣

وهود ﷺ، كان قوله في بداية الدعوة وأثنائها:﴿ٱعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مَا لَكُم مِّنۡ إِلَٰهٍ غَيۡرُهُۥٓۚ أَفَلَا تَتَّقُونَ﴾الأعراف: ٦٥﴿لَيۡسَ بِي سَفَاهَةٞ وَلَٰكِنِّي رَسُولٞ مِّن رَّبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ﴿٦٧﴾ أُبَلِّغُكُمۡ رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَأَنَا۠

لَكُمۡ نَاصِحٌ أَمِينٌ ﴾الأعراف: ٦٧ – ٦٨

وبعد إعراضهم ومكابرتهم: ﴿ قَالَ قَدۡ وَقَعَ عَلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ رِجۡسٌ وَغَضَبٌۖ أَتُجَٰدِلُونَنِي فِيٓ أَسۡمَآءٖ سَمَّيۡتُمُوهَآ أَنتُمۡ وَءَابَآؤُكُم مَّا نَزَّلَ ٱللَّهُ بِهَا مِن سُلۡطَٰنٖۚ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّي مَعَكُم مِّنَ ٱلۡمُنتَظِرِينَ ﴾الأعراف: ٧١

الناحية الرابعة: صحة قصد المخالف من قوله الذي تبنَّاه.

والقصد وإن كان أمراً قلبياً، والأصل عدم الالتفات إليه، ولكنه قد يظهر من أقوال المضلِّ وقرائن أحواله ما ينكشف به قبح مقصده، وسوء مبعثه، فإن لم يبدُ شيء من ذلك فلا ينظر إلى هذه الناحية.

وقد قال تعالى: {وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ } [العنكبوت: ٤٦]

ومن ذلك: أنه قد يظهر من تتبع أقوال المخالف واختياراته أنه إنما عمد إلى قول من النوع الثالث: (خلاف التضاد السائغ) لا لرجحان دليل، وإنما تتبعاً للرخص، المنبعث من اتباع الهوى.

ولذا ذم السلف من تتبع الرخص، بل وصفوه بأبشع الأوصاف(الزندقة)[1]، مع أنه في مفردات اختياراته إنما تبع قولاً سائغاً، ولكن بمجموع ما تتبعَّه يتبين من حاله أنه قد ضل بمنهج اختياره وباعثه على تتبعها، فلا يعطى الحكم المفرد.

وقد قال تعالى مبيناً مراتب المدعوين:

{ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} [النحل١٢٥]

قال الإمام ابن القيم عنها: «فذكر سبحانه مراتب الدعوة، وجعلها ثلاثة أقسام بحسب حال المدعو، فإنه:

-إما أن يكون طالباً للحق، راغباً فيه، محباً له، مؤثرا له على غيره إذا عرفه: فهذا يُدعَى بالحكمة، ولا يحتاج إلى موعظة ولا جدال.

(١) انظر: السنن الكبرى للبيهقي(١٠/ ٢١١)، سير أعلام النبلاء(١٣/٤٦٥).

-وإما أن يكون معرضاً، مشتغلاً بضد الحق، ولكن لو عرفه عرفه وآثره واتبعه: فهذا يحتاج مع الحكمة إلى الموعظة بالترغيب والترهيب.

-وإما أن يكون معانداً معارضاً، فهذا يجادل بالتي هي أحسن، فإن رجع إلى الحق، وإلا انتقل معه من الجدال إلى الجلاد إن أمكن.

فلمناظرة المبطل فائدتان:

أحدهما: أن يُرَد عن باطله ويرجع إلى الحق.

الثانية: أن ينكف شره وعداوته، ويتبين للناس أن الذي معه باطل.

وهذه الوجوه كلها لا يمكن أن تنال بأحسن من حجج القرآن ومناظرته للطوائف»(١).

الناحية الخامسة: هل هو مجاهر ببدعته أم مخفٍ لها، وهل هو داعية لها أم لا.

فلكل حال من ذلك خطاب يناسبه، بل إن المخفي للبدعة قد يكون لعدم تمام اقتناعه بها، وتردده في صحتها، وقد يكون إخاؤه لها نفاقاً، فلكل حال مقال.

المحدد الرابع: اعتبار الزمان والمكان، من حيث ظهور العلم والسنة، أو خفاءها.

فأما المكان، فيفرق بين بلد تنتشر فيه السنة، ويتعلم الناس فيه التوحيد وصحيح الاعتقاد منذ صغرهم، عن بلاد اندرس فيها نور الوحي، وخفتت السنة، وحكمت البدعة، فالغلط من شخص في البلاد الثانية يقتضي من اللين ما لا يقتضيه الأول.

ولذا لم يكن السلف يقولون بهجر من رمي بالتشيع في الكوفة، أو رُمي بالقدر في البصرة، وذلك لغلبة التشيع على الكوفة، وغلبة القول بالقدر على البصرة حينها(٢).

وأما الزمان، فالقول فيه بنحو من المكان، فإن الزمن الذي ينتشر فيه العلم، وتظهر السنة ليس كزمان الفترات واندراس الوحي.

وبهذا فما يوجد من إغلاظ على بعض المخالفين في أزمنة انتشار السنة، واندحار البدعة، لا يسوغ أن يستصحب في هذه أزمنة غربة الدين والسنة، بل قد نرى من بعض الأسلاف تغليظاً على مسائل هي من مسائل الخلاف، أو المستجدات التي كان يُخشى مفسدتها في

---

(١)الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة (٤/ ١٢٧٦)، وانظر: درء التعارض(٧/ ١٦٨)

(٢)انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية(٢٨/ ٢٠٦-٢١٢)، فقه الرد على المخالف، د. خالد السبت(١٠-١١).

حينها، مما لم يذهب إليه من بعدهم من أئمة العلم، فلا يستقيم أن ننقل عبارات الإغلاظ في بعض القضايا في الأزمنة المتقدمة إلى ما ماثلها في هذه الأزمنة دون اعتبار لاختلاف الزمان[1].

المحدد الخامس: اختلاف حال الرادِّ، من حيث منزلته عند المردود عليه، وعند الناس عموماً.

وذلك أن من يتوجه بالرد، قد يكون في حال لو قسا فيها لكان في قسوته مصلحة للمردود عليه، كأن يكون من شيوخه وأصحاب الحق عليه، فلا يكون في رده عليه مفسدة، أو نفوراً من صاحب الخطأ، وقد يكون الحال أن هذا الإمام الراد لو ألان القول في بدعة شنيعة لاستهلها الناس وهان عليهم قدرها، فيتوجه في لغته الشدة بحسب ما تقتضيه البدعة.

بخلاف ما لو كان الراد مغموراً، ولا قدر له عند المردود عليه، ولا عند غيره، فالرد ههنا يتوجه فيه من اللين(باعتبار هذه الجهة) ما لا يتوجه في من قبله، لأنه أدعى لأن يتقبل المردود عليه، وعموم الناس، من شخص لا معرفة لهم به.

هذه بعض النواحي والمحددات لمصلحة اللين أو الإغلاظ في خطاب الرد على المخالف.

وقد يتعارض موجَب هذه المحددات في الحال المعينة، وذلك كأن تكون المخالفة في أمر من أصول الدين التي يضلل فيها المخالف، ولكن يعلم الراد أن المخالف جاهل، أو أن الدعوة تعرض عليه لأول مرة، أو أن تكون المسألة من الفروع، ولكن يظهر بجلاء أن المخالف إنما ذهب لذلك القول أو لتلك الأقوال لدافع هوىً، أو أن يكون مكابراً عن الانقياد للشرع.

وفي هذه الأحوال ونحوها، يتوجه الاجتهاد والنظر على الرادِّ في إعمال هذه الاعتبارات، والجمع والموازنة بينها لتحديد المصلحة النهائية في الحال المُعَيَّنة، فإذا ما التبس عليه الخطاب الأنسب، رجع إلى الأصل، وهو اللين والرفق في الخطاب، والله أعلم.

وإذا ما تبينت هذه المحددات، فهل يبقى للطبيعة الإنسانية والتربية السالفة من أثر في تحديد الأسلوب؟

وجود الأثر للطبيعة أمرٌ لا يمكن نفيه، فإن الإنسان لا يمكن أن ينسلخ من جلده، والناس

---

(١)انظر للأهمية تفصيل ذلك والتمثيل له في: فقه الرد على المخالف (١٣-٢٠)

يختلفون في طبائعهم اختلافاً بيناً، وأفاضل الناس من الصحابة والتابعين لم يكونوا على طبيعة واحدة في ذلك، ولكن..إذا ما اجتهد الإنسان في أن يُغَلِّب داعي الشرع على داعي الطبع، وأن يتحرى المقاربة لما اقتضاه داعي الشرع، وتحقيق مصلحة الشارع، وتأمل نصوص الوحي وعمل الصحابة والأئمة، متى أعملوا اللين ومتى أعملوا الشدة، فإن الفارق سيقل كثيراً، ويؤول الخلاف والافتراق إلى الاجتماع والاتِّفاق.

المبحث الثالث.

صناعة الرد العقدي.

توطئة.

في هذا المبحث نقف مع لب الموضوع، وغايته التطبيقية، وهو الطريق الذي يجدر بمن أراد الرد أن يسلكه، والمسار الذي أطرحه للناقد كي يسير عليه، ليصل إلى إحكام الرد، وإتقانه.

وقد بدا لي بعد طول تأمل أن هذا المسار النقدي من الأجدر أن يمر بأربع مراحل، لم أقف على من رتبها على هذا النحو، وهي كما يلي:

١-(الفهم): الفهم العميق، والتحليل الدقيق لقول المخالف وحججه.

٢-(النقد): الرد على قول المخالف وحججه.

٣-(نقد النقد): النظر للرد، ونقده بعين المخالف.

٤-(تنقيح النقد): العودة للرد، وسد المداخل المحتمل ورودها عليه.

ووجه هذا التقسيم والترتيب:

أنه من المعلوم أن القضايا على نوعين: تصورية، ثم تصديقية.

فتصور المعلومة ابتداءً على التمام قنطرة مهمة للمرحلة التالية لها: التصديق والحكم بالصواب، أو التكذيب والحكم بالغلط، ولهذا كان من القواعد المقررة: أن الحكم بالشيء فرعٌ عن تصوُّره، فالتصور أولاً، ثم الحكم ثانياً.

ومن هنا، كانت المرحلتان الأوليان من مراحل الرد.

فالجانب التصوري، هو ما تكلمت عنه في مرحلة المرحلة الأولى(الفهم).

والجانب التصديقي، والحُكمي، هو ما تكلمت عنه في المرحلة الثانية(النقد).

ثم بعد ذلك يقال:

إن إثبات المطلوب، إنما يكون بثبوت مقتضيه، وانتفاء معارضه.

أو يقال: تمام الشيء إنما يكون بثبوت شروطه وأسباب وجوده، وانتفاء موانعه.

والشيء لا يتم إلا أن تتم   شروطه ومانعٌ منه عُدم[1].

وعلى ذلك: فالمرحلتين -الأولى والثانية- إنما كانتا في سبيل إثبات المقتضي، وتحقيق الشروط، ولكن، لإتمام هذا الثبوت، كان من المتوجه أن يُدفع المعارض له، وأن تُسدَّ طُرُقُ منعه، ولهذا توجه أن توضع مرحلتان متممتان للأوليين، وهما مرحلتا:

(نقد النقد)، و(تنقيح النقد)، وذلك لسد أي مدخل من شأنه أن يقف دون تمام الرد، أو يقدح في صدق الحكم والنقد.

ومن هنا يقال: إن هذه المراحل الأربع على مرتبتين:

مرتبة ضرورية: وتندرج فيها المرحلتان: الأولى والثانية.(إذ لا يمكن الرد إلا بهما).

ومرتبة تكميلية: وفيها تندرج المرحلتان: الثالثة والرابعة(فلا يكمل النقد إلا بهما).

وفي الصفحات التالية، سنقف بإذن الله مع هذه المراحل، واحدة تلو الأخرى، بشيء من التفصيل، مع قرنها بما يبينها من تمثيل، إذ هي لبُّ هذا البحث ومغزاه، وحرصت أن يكون التأصيل والتمثيل باستحضار الجانب العقدي.

ويشار ههنا إلى أن ما سيرد ذكره تحت كل مرحلة إنما يراد به كيفية الوصول إلى الرد الأمثل، والأقطع لمذهب المخالف وحججه، فمنها ضوابط وتنبيهات لا ينبغي أن يعرو منها القاصد إلى الرد، ومنها ما يكون تتميماً وتكميلاً.

---

(١)من منظومة شيخنا ابن عثيمين رحمه الله في أصول الفقه والقواعد الفقهية(١٠).

المرحلة الأولى: الفهم.

(الفهم العميق، والتحليل الدقيق لقول المخالف وحججه).

وسأتكلم فيها عن أهمية الفهم والتحليل لقول المخالف، ثم عن المنهجية المقترحة لهذا الفهم، ولذلك التحليل، سواء للقول، أو للدليل.

أولاً: أهمية الفهم العميق لكلام المخالف، والتحليل الدقيق لقوله.

إن الفهم العميق، والإدراك التام لحقيقة قول المخالف لهو المحور الأساسي لنقد قوله وتمحيص ما فيه، وهو الأصل لبناء الرد عليه، وكل بناء أسِّس على أصل هزيل فإنه مؤذن بالانهيار.

فكما تقدم أن من القواعد العقلية والشرعية: أن الحكم على الشيء فرع عن تصوره، فإن كان التصور لقول المخالف قاصراً، كان نقده والحكم عليه قاصراً، وإن كان التصور مغلوطاً كان الحكم كذلك، وإن من أكبر المآخذ على كثير من الردود: أنها قد بُنِيَت على تصور قاصر لقول المخالف ودليله، وقد سبب هذا القصور خللاً تاريخياً في نسبة بعض الأقوال إلى غير أهلها، وأخذ أقوام بجريرة غيرهم، وتقويل أقوام ما لم يقولوا به، بل ما يصرحون بنفيه، في سلسلة طويلة من الأغلاط في نسبة وحكاية الأقوال بين الفرق والديانات.

فكان من الأهمية بمكان، بل من الواجب المتعين بلا إشكال على القاصد للرد والنقد: أن يصرف همه ابتداءً إلى تفهم قول المردود عليه، وأن تَسلم إرادته في تفهمه هذا، فيكون قاصداً أن يفهم قول المخالف كما هو، لا كما يريده ويستبطنه ذلك الراد، وأن يكون تفهمه منطلقاً من ذات المخالف، لا من أعداءه وخصومه، فلا ينتقل إلى مرحلة النقد إلاَّ وقد انكشف له مذهب ذلك المخالف كما هو، فيعيه وعياً دقيقاً، ويفهمه من كل جوانبه، ويجمع بين المتفق منه، ويفرق بين المختلف، ويميز بين ما ذكره أصالةً وما ذكره تبعاً.

ولا شك أن تجاوز هذه المرحلة برمتها من شأنه أن يثمر أسوأ الثمرات، وأن يؤول بالحال إلى أسوأ المئآلات، بل لعل السكوت عن البدعة والضلالة خير من أن يتصدى للرد عليها من لم يفهمها فهماً عميقاً، فيكون قوله مدعاةً للسخرية عند المردود عليه، وللأسى عند أصحابه، ويكون فِعلُه حجةً لصاحب الضلال ليظهر سذاجة وخواء من تصدى للرد عليه.

وفي هذه المرحلة يتوجه الرادُّ والناقد إلى الكلام الذي يريد أن يردَّ عليه، كتاباً كان أو مقالاً أو غير ذلك، فيقرأه قراءة تأمل وتحليل، ويعيد قراءته المرة بعد المرة، ليصل الى الفهم التام والعميق لحقيقة مذهب المخالف وحجته، ويحلل أجزاء قوله تحليلاً واعياً ودقيقاً.

وقد رأيت أن أجعل هذه المرحلة على جانبين:

١/فهم عميق. ٢/وتحليل دقيق.

وكل واحد منهما يتناول: أ/ قولَ المخالف. ب/ودليل المخالف.

وعلى هذا جرى التقسيم الآتي بيانه.

وإنما كان التحليل تالياً للفهم، لأن التحليل مبني على التمييز بين جملة من الأمور، بجمع المتفق منها والمتشابه، والتفرقة بين المختلف، والتفصيل في المجمل، وإنما يكون هذا الجمع والتفريق بعد تمام الفهم الجزئي لجمل كلام المخالف، ثم الإدراك الكلي لفحوى كلامه ومغزاه.

ثانياً: منهجية الفهم والتحليل، لقول المخالف ودليله.

سيكون الحديث ههنا عن أمرين: ١/ الفهم. ٢/ التحليل.

الأمر الأول: منهجية الفهم العميق لقول المخالف ودليله:

أما الفهم العميق، فهو بمعرفة معاني قول المخالف وحقيقته، وإدراك أبعاده وغاياته، ومادته ولغته، ومصطلحاته وتركيباته.

فكل جنس من المخالفين وأهل البدع له لغته المختصة، وأدواته المعرفية المعلومة، تتفاوت تلك اللغات والأدوات والمصطلحات من فرقة إلى فرقة، وتختلف من زمان إلى زمان، بل ربما اختلفت ما بين أشخاص ينتمون إلى ذات المدرسة.

وهذا الفهم العميق، قد يستدعي تعلم اللغة العلمية لذلك المردود عليه، كتعلم مبادئ المنطق لمن أراد أن يرد على أهل الكلام والفلسفة، لبناء تقريراتهم عليه.

أو تعلم لغة أهل التصوف والعرفان لمن أراد الشروع في الرد عليهم.

وتعلم اللغة ليس قاصراً على فهم مصطلحاتها المفردة، فلا يكفي في تحقق هذا القدر من التعلم استحضار معجم كلامي أو فلسفي أو صوفي لتحقيق هذا الشرط –كما هو الحال عند

بعض المتصدين للرد على المخالفين- بل إن تقريرات القوم إنما تُدرك بفهم مبانيها وتركيباتها، وتعابيرها وسياقتها، فوقما تدرك بالفهم المجرد لمصطلحاتها.

وهذا القدر إنما يتأتى بطول المراس والقراءة في كتب المخالف، حتى يصل الراد إلى العلم بمراده على التمام، وما الذي يدخل في كلامه، وما الذي لا يدخل.

وفيما يلي بيان لبعض الضوابط المهمة، والتي تعين على تفهم كلام المخالف:

الضابط الأول: لزوم معرفة المذهب العقدي الذي ينتمي إليه المخالف، وأصول ذلك المذهب المقالية والاستدلالية.

وهذا ضابط متقدم، يتوجه على الناقد أن يحققه قبل أن ينظر في المقال المعين الذي يريد أن يرد عليه.

فيتعرف الناظر على المردود عليه، هل ينتمي إلى مدرسة منتظمة قد اتضحت وانتظمت مناهجها وأصولها، أم أن له طريقته الخاصة في مقاله واستدلاله، سواء كان منتسباً إلى مدرسة ومذهب ما على سبيل العموم، أم أنه مستقل، أم أنه من المخلِّطين الذين يتصيدون من الحجج وأجناسها ما يوافق أهوائهم، ولو كان من كلام الجن أو الدواب "براجماتية معرفية".

فمعرفتك بذلك يساعدك ابتداء على الفهم الأمثل لقول المخالف، وكيف تحصل له ذلك القول من أصوله الاستدلاليَّة المعتمدة عنده، كما أنه يسهل عليك سلوك الطريق الأنسب في الرد على مخالفك، وإلزامه بما يعتمده من أجناس الأدلة وأفرادها، أو أن تتوجه في ردك إلى القدح بأجناس تلك الأدلة، قبل أن تنقد أفرادها.

وإذا ما كان المخالف منتمياً إلى مذهب أو مدرسة فكرية معينة، فإنه يتوجه للناقد أن ينظر في مقالات تلك الفرقة، قبل أن ينظر في مقالته المعينة، وذلك ليضع مقالاته في محلها، ويفسرها على ضوء انتماء صاحبها.

ثم يتعرف على أدلة المخالف المعتبرة عموماً، وههنا أمران متعلقان بمعرفة الأدلة:

١-معرفة مصادر الاستدلال عند المخالف، بأن تتعرف على أنواع الحجج وأجناس الأدلة المعتمدة عنده وغير المعتمدة في باب الاعتقاد، ومرتبة كل دليل، وما الذي يقدمه عند التعارض، فتستحضر عند ردِّك: هل المردود عليه يعتمد استدلاله على النص، أم العقل، أم الذوق والإلهام، أم الحس، أم غير ذلك، وما مرتبة الإجماع وأقوال السلف عنده...الخ.

فلكل معارض قول في ذلك، ولكل قول ما يناسبه من أصناف الردود، مسلماً كان لمخالف أو كتابياً أو مشركاً أو ملحداً، سنياً أو رافضياً.. متكلماً أو متصوفاً أو متفلسفاً.

٢-معرفة منهج الاستدلال عند المخالف، أي الآليات والأدوات التي يتعامل بها مع مصادر استدلاله السالفة، هل هو ظاهريٌّ في استدلاله، أم تأويلي، أم متفلسف، أم معتمد على التفسير بالكشف والذوق.

فإذا ما حقق الناظر هذه المعرفة بمذهب المخالف، فإنه ينتقل إلى المقال المعين الذي يريد أن يرد عليه، ويتفهمه من خلال الضوابط التالية:

الضابط الثاني: الفهم التفصيلي، ثم الإجمالي لكلام المخالف.

فأولاً: يسعى الناظر إلى إدراك المعنى المباشر الجزئي (كل معلومة على حدة)، فيتفهم كل كلمة، وجملة، وفقرة، ومسألة في كلام المخالف.

ثانياً: أن يسعى إلى إدراك المعنى المباشر الكلي(فهم الباب بأجمعه بمعناه الكلي الحاوي للمعاني الجزئية، وجهة اندراجها فيه، تضمناً أو لزوماً).

ثالثاً: لمح القواعد الكلية التي يكثر ذلك الكاتب من ذكرها، وتأصيلها، والرجوع إليها، ورد الفروع لها.

رابعاً: لمح منهجية الكاتب في أمور عديدة، في الاستدلال، في اللغة العلمية المستخدمة، الموقف من الأدلة، تحليل المعلومات، وجهات نظره في المعلومة...الموقف من المخالف، وأنواع المخالفين عنده، وهل موقفه اختلف باختلاف الأشخاص، والمسائل، وما موجب ذلك الافتراق.

خامساً: لمح التعبيرات العلمية الدقيقة التي استخدمها الكاتب، والتماس النكت الدقيقة من ذلك التفريق.

سادساً: جمع النظير إلى نظيره، ومقارنة القضايا التي تحدث فيها ذلك الكاتب في أكثر من موضع، ولمح الاتفاق والافتراق بينها، وربط القضايا التي بينها نوع ارتباط قريب أو بعيد، حتى لو لم يظهر من كلام ذلك الكاتب الربط بينها.

مثال ذلك:

-الربط بين كلام المخالفين في توحيد الألوهية وتعريفه، مع مذهبهم في الإيمان(١).

-الربط بين مسألة الاستثناء في الإيمان، وتعليل بعض الفرق له بالموافاة عند الأشعرية، مع مسألة الصفات الاختيارية، وقولهم في نفيها(٢).

سابعاً: النظر في سياق الكلام، وقرائنه المتصلة، فالكلمة المعينة تفسر بحسب ورودها في السياق العام، فلا يسوغ أن تُجتَزأ كلمةٌ مفردة من سياقها الذي وردت فيه، ثم تُفسَّر حرفياً بمعزل عن ذلك السياق، فضلاً عن أن تفرد تلك الكلمة لتفسر حسب سياق مفارق وبعيد عن مراد قائلها، كأن تفسر بالنظر إلى كلامٍ أطلقه عالم آخر، أو أُطلق في زمن وبيئة علمية مختلفة عما وردت فيه تلك الكلمة، بل اللازم أن ينظر إليها بنظر ملائم للمعنى العام الذي وردت فيه(٣).

ثامناً: النظر في القرائن المنفصلة، والمراد بها: ما قرره صاحب ذلك النص المردود عليه في مواطن أخرى من كتبه، خصوصاً ما تكلم فيه عن نفس الموضوع الذي ورد فيه ذلك النص، فكثيراً ما ينجلي مراده ويتعين المجمل من كلامه، وينكشف ما أشكل منه إذا ما نظر إلى تلك المواضع، فكلام العلماء يبين بعضه بعضاً.

الضابط الثالث: لزوم الاعتبار لمذهب الشخص القائل لتلك الكلمة المشكلة.

فينظر إلى ما عُرِف واشتهر من كلامه الذي عُلم عنه تقريره في عامة مصنفاته، والذي نقله أصحابه عنه، فلا تحمل كلمة من ذلك القائل على عرف طائفة أخرى، أو مذهب آخر، سواء كان ذلك في باب الفقه أو الاعتقاد أو غيره.

(١) ينظر: حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين، د. عبد الرحيم السلمي(٤٥٦-٤٦٦).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى(٧/٤٣٠-٤٤٤، ٦٦٧)، زيادة الإيمان ونقصانه وحكم الاستثناء فيه، د. عبد الرزاق البدر(٥١٦).

(٣) انظر مثالا في أثر الإعمال للسياق في توجيه ما استُشكِل من كلام بعض الأئمة في: الاستغاثة في الرد على البكري، لشيخ الإسلام ابن تيمية(٢/٥٥٠-٢٢٥).

قال ابن القيم رحمه الله: «وَالْكَلِمَةُ الْوَاحِدَةُ يَقُولُهَا اثْنَانِ، يُرِيدُ بِهَا أَحَدُهُمَا أَعْظَمَ الْبَاطِلِ، وَيُرِيدُ بِهَا الْآخَرُ مَحْضَ الْحَقِّ، وَالِاعْتِبَارُ بِطَرِيقَةِ الْقَائِلِ وَسِيرَتِهِ وَمَذْهَبِهِ، وَمَا يَدْعُو إِلَيْهِ وَيُنَاظِرُ عَلَيْهِ»(١).

مثال ذلك: قول الزمخشري، عند قوله تعالى {وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ} [التوبة: ٧٢]: «وشيء من رضوان الله أكبر من ذلك كله لانّ رضاه هو سبب كل فوز وسعادة، ولأنهم ينالون برضاه عنهم تعظيمه وكرامته، والكرامة أكبر أصناف الثواب، ولأن العبد إذا علم أن مولاه راض عنه فهو أكبر في نفسه مما وراءه من النعم»(٢).

وكذا قوله عند قوله تعالى: {فَمَنْ زُحْزِحَ عَنِ النَّارِ وَأُدْخِلَ الْجَنَّةَ فَقَدْ فَازَ } [آل عمران: ١٨٥]:«ولا غاية للفوز وراء النجاة من سخط الله والعذاب السرمد ونيل رضوان الله والنعيم المخلد»(٣).

فهذا الكلام هو مما جعله بعض المدققين مدخلاً اعتزالياً في تفسيره، وأنه أراد به نفي رؤية المؤمنين لربهم في الجنة، لان الرؤية -عند من يثبتها- أعلى نعيم الجنة(٤).

فهذا (التحليل) لكلام الزمخشري إنما روعي فيه اعتبار مذهبه العقدي الاعتزالي، وإلا فلو صدر هذا الكلام من غير معتزلي لما احتمل هذا التوجيه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «اللفظ المجمل إذا صدر ممن عُلِمَ إيمانه لم يحمل على الكفر بلا قرينة ولا دلالة، فكيف إذا كانت القرينة تصرفه إلى المعنى الصحيح»(٥).

الضابط الرابع: مراعاة اختلاف المراد بالمصطلح المثبت والمنفي باختلاف الزمن، واختلاف القائل، واختلاف الفرقة التي يُنمَى إليها.

فعند الكلام على بعض المصطلحات العقدية وغيرها، فلا بد من ملاحظة اختلاف الاصطلاح باختلاف الفترات الزمنية، والحالة العلمية التي أُطلِق فيها المصطلح، وباعتبار

---

(١)مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين (٣/ ٤٨١)

(٢)الكشاف٢/٢٧٦

(٣) الكشاف(٤٧٧/١)

(٤) انظر: مقدمة التفسير لشيخ الاسلام شرح ابن عثيمين ١٠٣.

(٥) الاستغاثة في الرد على البكري(٥٥٠/٢).

الاعراف العلمية السائدة في البلد المعين، أو المذهب المعيَّن، أو القائل ومصطلحه المختص الذي يُعرَف بتتبع كلامه.

أي أن العبارة الواحدة، واللفظ الواحد قد يطلقه شخص في زمن، وآخر في زمن آخر، ولا يتفق المراد بينهما، وهذا مقول في كل العلوم، لا في علم الاعتقاد وحده.

وإذا ما أردنا أن نُعمِل آلة النقد والتقويم ههنا، فإننا لا نتوجه إلى اصطلاحٍ -من الاصطلاحين- بعينه بالتخطئة، لانهما اصطلاحان، ولا مشاحة في الاصطلاح إذا صح المعنى، إنما الخطأ يأتي من جهات منها: تضمن الاصطلاح لمعنى باطل، أو مناقضته للاصطلاح الشرعي، (وليس هذا مجال المناقشة لهذين الغلطين)، كما يأتي الغلط عند حَملِ إطلاق متقدم على اصطلاح متأخر، ومحاكمته إليه، أو العكس، وهذا من أكبر موارد الخطأ في نقد العلوم عموماً، وهو المراد بالبيان ههنا.

ومثال ذلك: مصطلح(الصفة الفعلية) أو (صفة الفعل).

حيث إنه من المقرر أن أهل السنة قد أثبتوا الصفات الفعلية، بينما ينفيها الاشاعرة ومن نحا نحوهم، فضلا عن المعتزلة الذين ينفون معها بقية الصفات.

فإذا ما نظر الناظر إلى جملة من كتب الاشاعرة والمعتزلة، رأى أنهم يثبتون جملةً من (الصفات الفعلية)، فيقولون عن الخلق والرزق والاحياء والاماتة: إنها من صفات الفعل.

وربما قالت المعتزلة -خلافاً للاشاعرة- عن صفة الكلام: إنها من صفات الفعل.

فقد يحتار في ذلك بعض من لم يعرف هذه القضية بحق، ولم ينظر فيها بعمق، ويظن أن أولئك قد افتري عليهم، وقُوِّلوا ما لم يَقُولوا، والأمر بخلاف ذلك، بل كلا الطائفتين ممن ينفي اتصاف الباري بالصفات الفعلية بلا ريب.

وكشف الالتباس: أن الحد والبيان والمراد من هذا المصطلح(صفة الفعل) عند أهل السنة يختلف عنه عند غيرهم.

فأهل السنة يريدون بها صفة تقوم بذات الله تعالى، ويتعلق قيام أفرادها بمشيئته.

أي أنها صفات أصلها ثابت لله، وقائمة فيه أزلا وأبداً، وأما آحادها فمتعلقة بمشيئته(١).

---

(١) انظر:رسالة في الصفات الاختيارية، ضمن جامع الرسائل(٢/٢٢)، مجموع الفتاوى لشيخ الاسلام(٨/١٨-٢٠)،

قال شيخ الاسلام رحمه الله:«والفعل المتعدي مستلزم للفعل اللازم، فإن الفعل لا بد له من فاعل، سواء كان متعدياً إلى مفعول، أو لم يكن، والفاعل لا بد له من فعل، سواء كان فعله مقتصراً عليه، أو متعدياً إلى غيره، والفعل المتعدي إلى غيره لا يتعدى حتى يقوم بفاعله؛ إذ كان لا بد له من الفاعل، وهذا معلوم سمعاً وعقلا...»(1).

وأما (صفة الفعل) عند المعتزلة والاشاعرة فإنهم يريدون بها ما يقوم منفصلاً عن الذات الإلهية، بحيث لا يقوم بالذات الإلهية منها شيء، ولذا قال من قال منهم: إن الفعل هو المفعول، أي أن الخلق مثلا هو ذات المخلوق، لا يريدون بها صفة قامت بالله تعالى وسميت بالخلق (2)، وثمة أمثلة أخرى على ذلك، منثورة في أبواب الاعتقاد.

ومما يتعلق بالضابط الرابع :

لزوم الاعتبار لما أطلقه عالم من العلماء من المصطلحات –نفياً أو إثباتاً– في سياق الرد على فرقة معينة أو قول مشتهر في زمنه.

فإذا ما توجهنا إلى العبارة التي أطلقها عالمٌ ما في رده على شخص معيَّن، أو فِرقةٍ معيَّنة، فلا بد من حمل عبارته تلك على مناقضة القول الذي قصد إلى الرد عليه، فلا نَحْمِلُها على معاني لم يرد ذلك الشخص إثباتها ولا نفيها بناء على المصطلح الذي أطلقه نفياً أو إثباتاً، حتى ولو كان عمومها اللغوي المجرد يحتمل ذلك المعنى الذي لم يُرِده قائلها من وجه قريب أو بعيد، وذلك داخل في اعتبار قرائن الاحوال، ولغة العصر المُعيَّن، أو ما يسمى: بالحقيقة العُرفية الخاصة، في تفسير أقوال القائلين.

وبالمثال يتضح المقال:

فمن البدع التي اشتهرت في القرون الاولى: بدعة القول بخلق القرآن، حيث شاع شأنها، وتقلَّدها عدد من طوائف أهل البدع، كالجهمية والمعتزلة ومن تبعهم من الرافضة والزيدية

درء تعارض العقل والنقل(٢/٣).

(١) درء تعارض العقل والنقل(٢/٣-٤).

(٢) انظر: المختصر في أصول الدين–للقاضي عبد الجبار–ضمن رسائل العدل والتوحيد(١/١٩٣)، مجموع كتب ورسائل الهادي الزيدي(١/٢٧٢)، الانصاف للباقلاني(٦١). شرح أسماء الله الحسنى للرازي(٤٨).غاية المرام للامدي(٩٤)، أبكار الافكار له(١/٣٧١، ٤٧٥، ٥٤٢) (٢/١٤٣). (٣/٣٥٨).

والاباضية وغيرهم، وكان من الألفاظ التي اشتهرت عن هؤلاء المبتدعة: زعمهم أن القرآن مُحدَث، وأرادوا به أنه مخلوق منفصل عن الله.

ولم تنتشر في ذلك الزمن مقالة من قال: إن القرآن غير مخلوق، ولكنه معنى واحد قديم ولا يتعلق بالمشيئة، وهي مقالة الكلابية ومن تبعهم من الاشعرية ونحوهم.

ولذا لم يكثر النقل عن السلف الاوائل –كطبقة الامام أحمد– في الرد على هؤلاء الكلابية، وإنما الذي اشتهر عنهم: الرد والنقض لقول المبتدعة الاوائل من الجهمية والمعتزلة، وكانت لهم في ذلك المقامات المعلومة، ولـمَّا تصدى لهم السلف بالرد والنقض، كانت من العبارات التي قالوها في تقرير معتقدهم، أو الرد على مخالفهم قولهم: إن القرآن غير مُحدَث، وأرادوا به: أنه غير مخلوق.

ولكن...لماَّ انتشر قول الكلابية، وكثرت مصنفاتهم، كان منهم من يقرر نفس الكلمة التي ذكرها من ذكرها من السلف، ألا وهي : إن القرآن ليس بمُحدَث، ولكنهم لم يريدوا بها عين ما أراده السلف، وإنما أرادوا بها: أن القرآن غير متعلق بمشيئة الله، أي أنهم نفوا كون الله تعالى يتكلم بالقرآن إذا شاء كلاماً حقيقياً قائماً بذاته كما يليق بجلاله، بناء على نفيهم للصفات الفعلية القائمة بذات الله

هنا نلاحظ استعمال هؤلاء الكلابية لدليل الحدوث، وما تضمنه من مصطلحات تدور حول هذه الكلمة(نفي الحدوث، الحدث، وقيام الحوادث بالله)، فنلاحظ قرب العبارة من عبارة السلف، وقولهم: (القرآن منزل غير مُحدَث)، فكلا العبارتين تدوران حول نفي (الحدث) ومشتقاته.

إلا أنه –ومما يقطع به– أن مراد هؤلاء الكلابية بعيد كل البعد عن مراد السلف، كيف وأولئك الاسلاف[الذين نفوا الحدوث عن القرآن] قد تتابعت أقوالهم في إثبات الافعال الاختيارية الفعلية القائمة بذات الله، وتقرير أن الله يتكلم إذا شاء، وينزل إذا شاء، ويأتي يوم القيامة لفصل القضاء... الخ (١)، والسلف حين نفوا الحدوث عن كلام الله، إنما كانوا في سياق الرد على من قال بخلقه، ولم يشتغل –متقدموهم– بالكلابية وأضرابهم.

---

(١) انظر: الرد على الزنادقة والجهمية للامام أحمد(٣٦)، حيث قال:" نقول إن الله لم يزل متكلماً إذا شاء، ولا نقول: إنه كان ولا يتكلم حتى خلق الكلام ...الخ"، وانظر: نقض الدارمي على المريسي(٥٦٦/١)، مجموع الفتاوى لابن

ولهذا كان من أكبر الغلط على السلف ما قام به بعض متأخري ومعاصري الأشعرية ومن تمسَّح بهم من إيراد أقوال السلف في نفي الحدوث عن القرآن، وجعلها شاهدة لما قرره الاشاعرة من معتقدهم الفاسد الهجين من القول بالكلام النفسي، ونفي الكلام اللفظي، وجعل الكلام النفسي قديماً، وعدم تعليقه بالمشيئة...الخ.

وهذا الحمل من أبطل التلبيس، فإن الاعتماد في ذلك على مجرد التوافق الظاهري في نفي مصطلح(الحدوث) عن القرآن، وهذا الحَمْلُ من أبطل الكذب والبهتان على السلف من أئمة السنة، فلكل واحد من الإطلاقين مراده المفارق للآخر، ولكل واحد منهما ظرفه الذي قيل فيه، والذي يعلم بتتبع أقوال صاحبه ومذهبه ومن ذهب إلى نقض قولهم.

ومما يتبع هذا التنبيه السالف: أنه قد يأتي من المتأخرين -ممن ظهر المصطلح الاخر في زمنه وانتشر- من ينقل عن المتقدم عبارة أو مصطلحاً، وربما عبر به المتأخرُ ابتداءً(أي لم يصرح بنقله) اقتداءً بمن أطلقه من السلف، فهنا لا بد من حمل عبارته على الاصطلاح المتقدم لا المتأخر، وحمل مُراده على مراده، وعدم تحميل إطلاقه ما احتمله المصطلح المتأخر من معنىً، ما لم يُعلم أنه قد قصده—نفياً أو إثباتاً- وكل ذلك إنما يُعلم بقرائن الاحوال، والدراسة التحليلية لكلامه، من مثل ما تقدمت الاشارة إليه من القرائن المتصلة والمنفصلة، والرجوع لكلام المتقدم في المواطن التي تكلم فيها عن ذلك الموضوع، واعتبار المذهب الذي انتسب إليه ونصره، ويدخل في ذلك من أطلق نفي الحدوث عن القرآن من أهل السنة المتأخرين، ممن عرفوا بمفارقة مذاهب الكلابية وذم طريقتهم، فلا مناص من حمل كلامهم على نفي الخلق عن الكتاب، لا نفي تكلم الله به حسب مشيئته، والله أعلم.

الضابط الخامس: وجوب مراعاة الغايات من الأقوال.

فلا بد من فهم غاية القائل من القول بتلك المقالة، ولا بد من التمييز ههنا بين غايتين:

١-الغاية التي دفعته للقول بتلك المقالة "العلة الفاعلة"، أو: سبب المقالة.

٢-الغاية التي يريد أن يصل اليها من تقرير ذلك القول، "العلة الغائية".

فإدراك الغايات من المقولات، عامل مهم في فهم تلك المقالة، وما تحمله من معنى، فلا

تيمية(٦/١٥٣-١٦٢، ٢١٨، ٢٥١)

تفسر كلمته على معنى يناقض تلك الغاية، أو يخالفها، وإن كان اللفظ محتملاً لها.

الضابط السادس: لزوم التنبه لتلبيس المخالف في عرضه للقول والاستدلال.

مما يشار إليه في فهم كلام المخالفين في أصول الدين: وجوب التنبه لمسالك الخداع والتلبيس، وطرق التمويه والتدليس، مما درج أهل الباطل على سلوكه في تقريرهم لباطلهم، ودفعهم وتشويههم لمذهب أهل الحق، وترويج شبههم بين العامة، وتزيين صورهم عند الدهماء.

وهي طرق يصعب حصرها، ويطول تعدادها، جامعها سلوك أي طريق لتلبيس الحق بالباطل، ليلتبس ويختلط به فلا يتميز، وكتم الحق الصرف وتغطيته، لأن على الحق نوراً لا يخطيه أولوا البصائر السليمة، والفطر المستقيمة، فلم يجدوا بداً من تغطيته وكتمه، وهذا ما نهى عنه رب العزة بني إسرائيل بقوله: {وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ } [البقرة: ٤٢]

وإنما يعرف تلك المسالك ويعيها من عرف سبر مسالك القوم، وعرف أصولهم ولحن أقوالهم.

ولقد كان أئمة السلف متفطنين لتلك المسالك التلبيسية من أئمة البدع والضلال، فلم تلتبس عليهم، بل عرفوا زيفها، وتفطنوا لمداخلها، وبينوا مقصد الخصم من إيرادها، وهذا من الفرقان الذي يهبه الله لمن اتقاه، قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا} [الأنفال: ٢٩[

وفيما يلي ذكر نماذج من هذه المسالك التلبيسية، والطرق التدليسية، وفي ذكرها تحذير للقارئ من الانسياق خلفها، وفي الإشارة إليها تنبيه لما سواها، وقد اكتفيت فيها بنقل إمام متقدم من أئمة السنة والجماعة، وهو الإمام عثمان بن سعيد الدارمي رحمه الله، فيما نقله عن إمام متقدم من أئمة الضلال، وهو بشر المريسي، وبعض أتباعه، ولم أنقل عن غير الدارمي إلا قليلاً.

ومع أن مسالك التلبيس والتضليل متجددة، إلا أنك لترى هذه المسالك التي طرقها الأوائل لم تزل مسلوكةً عند أتباعهم من أهل الزيغ والضلال، وإنما يتجدد تزويقها وتطبيقها، فكان حرياً بطالب العلم أن يكون على دراية بها، وتفطن لها، وأن يتأمل في فقه السلف في التعامل معها، والتصدي لها، بل قبل ذلك يتأمل في تفطنهم لها، وعدم انسياقهم خلفها.

ومن تلك المسالك التلبيسية:

١- كلمة الحق، التي يُراد بها الباطل.

نقل الدارمي عن معارضه الجهمي رجوعه إلى قول السلف، وكراهيتهم الخوض في القرآن!! قاصداً بذلك صد من عارضة عن القول في القرآن أنه مخلوق أو غير مخلوق.

قال رحمه الله: «فَأَمَّا قَوْلُكَ: إِنَّ السَّلَفَ كَانُوا يَكْرَهُونَ الْخَوْضَ فِي الْقُرْآنِ فَقَدْ صَدَقْتَ، وَأَنْتَ، الْمُخَالِفُ لَهُمْ لَمَّا أَنَّكَ قَدْ أَكْثَرْتَ فِيهِ الْخَوْضَ، وَجَمَعْتَ عَلَى نَفْسِكَ كثير مِنَ النَّقْضِ، فَمِثْلُكَ فِيمَا ادَّعَيْتَ مِنْ كَرَاهِيَةِ الْخَوْضِ فِيهِ كَمَا قَالَ عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لِلْخَوَارِجِ حِينَ قَالُوا:"لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ" فَقَالَ: "كَلِمَةُ حَقٍّ يُبْتَغَى بِهَا بَاطِلٌ".

فَقَدْ خُضْتَ فِيهَا أَيُّهَا الْمُعَارِضُ بِأَقْبَحِ خَوْضٍ وَضَرَبْتَ لَهُ أَمْثَالَ السُّوءِ، وَصَرَّحْتَ بِأَنَّهُ مَفْعُولٌ، كَمَا قَالَ إِمَامُكَ الْمَرِيسِيُّ: مَجْعُولٌ، وَكُلُّ مَجْعُولٍ عِنْدَكَ مَخْلُوقٌ لَا شَكَّ فِيهِ».

ثم بين له الإمام وجه كلامهم فيما لم يتكلم به السلف، وأن ذلك إنما كان في مقابل ابتداع ذلك المعارض وإحداثه للقول بخلق القرآن، وأن قولهم هذا لو وجد عند سلفهم لتكلموا فيه بنحو كلامهم.

فقال رحمه الله: «وَيْحَكَ! إِنَّمَا كَرِهَ السَّلَفُ الْخَوْضَ فِيهِ مَخَافَةَ أَنْ يَتَأَوَّلَ أَهْلُ الْبِدَعِ وَالضَّلَالِ وَأَغْمَارُ الْجُهَّالِ مَا تَأَوَّلْتَ فِيهِ أَنْتَ وَإِمَامُكَ الْمَرِيسِيُّ.

فَحِينَ تَأَوَّلْتُمْ فِيهِ خِلَافَ مَا أَرَادَ اللَّهُ، وَعَطَّلْتُمْ صِفَاتِ اللَّهِ، وَجَبَ عَلَى كُلِّ مُسْلِمٍ عِنْدَهُ بَيَانٌ أَنْ يَنْقُضَ عَلَيْكُمْ دَعْوَاكُمْ فِيهِ، وَلَمْ يَكْرَهِ السَّلَفُ الْخَوْضَ فِي الْقُرْآنِ جَهَالَةً بِأَنَّ كَلَامَ الْخَالِقِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، وَلَا جَهَالَةً أَنَّهُ صِفَةٌ مِنْ صِفَاتِهِ، حَتَّى لَوْ قَدِ ادَّعَى مُدَّعٍ فِي زَمَانِهِمْ أَنَّهُ مَخْلُوقٌ مَا كَانَ سَبيله عِنْدَهُمْ إِلَّا الْقَتْلَ، كَمَا هَمَّ عُمَرَ بْنِ الْخَطَّابِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ بِصُبَيْغٍ أَنْ يَقْتُلَهُ، إِذْ تَعَمَّقَ فِي السُّؤَالِ عَنِ الْقُرْآنِ، فِيمَا كَانَ أَيْسَرَ مِنْ كَلَامِكُمْ هَذَا، فَلَمَّا لَمْ يَجْتَرِئْ كَافِرٌ أَوْ مُتَعَوِّذٌ بِالْإِسْلَامِ أَنْ يُظْهِرَ شَيْئًا مِنْ هَذَا وَمَا أَشْبَهَهُ فِي عَصْرِهِمْ لَمْ يَجِبْ عَلَيْهِمْ أَنْ يَتَكَلَّفُوا لِنَقْضِ كُفْرٍ لَمْ يحدث بَين أظهرهم فيكون سَبَبًا لِإِظْهَارِهِ »[(١)].

٢- أن يورد أحدهم بعض الأخبار الضعيفة المستنكرة مما يضاد بدعته!! وينسب

---

(١) نقض الدارمي(١/ ٥٢٥-٥٢٧)

الاحتجاج بها لأهل السنة، ليوهم الأغمار والجهال أن أدلة أهل السنة من ذلك الجنس الضعيف المتهالك، وليجعل حكمها مقولاً فيما يذكره أهل السنة في ذلك الباب من أحاديث صحاح، سواء كان هذا الحكم هو الرد، أو التفسير بخلاف الصفة.

وقد أورد الإمام عثمان الدارمي عدة نماذج على هذا المسلك التلبيسي عند المعارض الجهمي(١)، ومن ذلك: أن الجهمي قد أورد حديثاً مستنكراً، وادعى أن أهل العلم فسروه على خلاف ظاهره، فأبطله الدارمي من عدة أوجه، ثم قال –في تنبُّه واعٍ منه لمقصد ذلك المبتدع من إيراده–: «وَقَدْ عَلِمْنَا أَنَّكَ إِنَّمَا **تُغَالِطُ بِمِثْلِ هَذِهِ الرِّوَايَاتِ لِتَدْفَعَ** بِهَا قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى: {وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ} وَقَوْلُ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «تَرَوْنَ رَبَّكُمْ كَمَا تَرَوْنَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيْلَةَ الْبَدْرِ»، **فتوهم النَّاسَ** أَنَّ هَذِهِ الْأَحَادِيثَ الَّتِي تَسْتَنْكِرُهَا وَتَلْتَمِسُ لَهَا هَذِهِ الْعَمَايَاتِ **كَالَّتِي يَرْوُونَ** فِي الرُّؤْيَةِ وَالنُّزُولِ وَمَا أَشْبَهَهُ، وَأَنَّهُ لَا تُدْفَعُ تِلْكَ بِمِثْلِ هَذَا التَّفْسِيرِ الْمَقْلُوبِ، لِمَا أَنَّهَا قَدْ ثَبَتَتْ عَنِ النَّبِيِّ ﷺ بِأَسَانِيدَ كَالصُّخُورِ، فَلَا يُدْفَعُ إِلَّا بِأَثَرٍ مِثْلِهِ مَأْثُورٍ، فَارْبَحِ الْعَنَاءَ **فَقَدْ عَلِمْنَا حَوْلَ مَاذَا تَدُورُ، وَلَنْ تَغُرَّ بِمِثْلِهَا إِلَّا كُلَّ مَغْرُورٍ**»(٢) .

٣– إيراد المتشابه من الأحاديث، ونقل تفسيرها عن بعض الأئمة، ليجر حكمها إلى ما كان محكماً من النصوص، مما لا إشكال فيه.

وذلك كالمثال السابق، وكإيرادهم لأثر ابن عباس: (الركن يمين الله في الأرض)، وتفسيرهم لليمين فيه بغير الصفة(بالنعمة والبركة)، وجَرُّهم هذا التفسير إلى النصوص البينة المحكمة في صفة اليدين(٣)، وقد صرح الجهمي بمراده في قوله في مثال آخر مشابه: «فَإِن كَانَ بالرِّوَايَات[أي إثبات الرؤية]، فهاهنا رِوَايَاتٌ أَيْضًا مُعَارِضَةٌ، وَإِنْ كَانَ يَحْتَمل التَّأْوِيل فهاهنا مَا يَحْتَمِلُ أَيْضًا»(٤).

٤– أن يوردوا بعض الحجج النقلية، التي هي عندهم حجج تابعة واعتضادية، ليوهموا المخالف(من أهل السنة) أن تلك النصوص هي حججهم الاعتمادية.

---

(١) انظر أنموذجاً على ذلك، في نقض الدارمي على المريسي، مع تنبه الإمام الدارمي له ولمقصد صاحبه(٢/ ٦٥٩، ٨٩٥، ٨٩٧).

(٢)نقض الدارمي (٢/ ٨١٦–٨١٧).

(٣) نقض الدارمي(٢/٦٩٥).

(٤)نقض الدارمي (٢/ ٨١٩).

وسيأتي تفصيل القول في الحجج الاعتضادية والاعتمادية بما ينكشف به هذا المدخل.

٥- تبني المخالف لمذهب متوسط بين الحق والباطل، توقُّفاً، أو تلفيقاً، أو توفيقاً، تستراً على بدعته.

فأما التوقُّف، فهو بأن يجانب القول الحق والقول الباطل في أمر بيِّن، ويرى لزوم هذا المسلك التوقُّفي، ويذم ما سواه، أو يظهر الذم لما سواه، وهو في الحقيقة قائل بالقول الباطل.

وأما التلفيق، فهو بأن يأخذ بعض ما في قول أهل الحق، وبعض ما في قول أهل الباطل.

وأما التوفيق، فهو بأن يختط لنفسه قولاً متوسطاً بين الحق والباطل.

فأما التوقف المذموم: فقد ظهر هذا في شأن الواقفة، ممن توقف فلم يقل إن القرآن مخلوق، ولا غير مخلوق، وهم إنما أرادوا بذلك صد الشنعة عن أنفسهم، وإلا فالمسألة لا تحتمل إلا موقفاً من موقفين.

قال الدارمي حاكياً حال بعض الجهمية، بعد أن نصر الله السنة على يد المتوكل على أثر فتنة خلق القرآن: «واحْتَالَ رِجَالٌ مِمَّنْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاعْتِقَادِ التَّجَهُّمِ حِيلَةً لِتَرْوِيجِ ضَلَالَتِهِمْ فِي النَّاسِ، وَلَمْ يُمْكِنْهُمُ الْإِفْصَاحُ بِهِ مَخَافَةَ الْقَتْلِ وَالْفَضِيحَةِ وَالْعُقُوبَةِ مِنَ الْخَلِيفَةِ الْمُنكر لِذَلِك، استتروا بِالْوَقْفِ مِنْ مَحْضِ التَّجَهُّمِ، إِذْ لم يكن يَجُوزُ مِنْ إِظْهَارِهِ مَعَ الْمُتَوَكِّلِ ما كان يَجُوزُ لَهُمْ مَعَ مَنْ قَبْلَهُ، فَانْتَدَبُوا طَاعِنِينَ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ التجهم بِأَنَّ كَلَامَ اللَّهِ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، فَانْتَدَبَ هَؤُلَاءِ الْوَاقِفَةُ، مُنَافِحِينَ عَنِ الْجَهْمِيَّةِ، مُحْتَجِّينَ لِمَذَاهِبِهِمْ بِالتَّمْوِيهِ وَالتَّدْلِيسِ، مُنْتَفِينَ فِي الظَّاهِرِ مِنْ بَعْضِ كَلَامِ الْجَهْمِيَّةِ، مُتَابِعِينَ لَهُمْ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْبَاطِنِ، مُمَوِّهِينَ عَلَى الضُّعَفَاءِ وَالسُّفَهَاءِ»(١).

وأما المنهج التوفيقي، فهو ما جاء ذمه في قوله تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ ...[إلى قوله:].. ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا (٦٢) } [النساء: ٦٠ - ٦٣].

ويندرج في هذا المسلك النفاقي، التوفيقي: من زعم أنه يريد التوفيق بين الأدلة الشرعية وبين ما يسميه هو عقليات من الأمور المأخوذة عن بعض الطواغيت من المشركين وأهل الكتاب(٢) .

---

(١) نقض الدارمي على المريسي(١/ ٥٣٤).

(٢) مجموع الفتاوى(٣/ ٣١٧) بتصرف يسير، وانظر: نفس المرجع(٥/ ١٨)، الفتاوى الكبرى(١/ ٤٥٩) (٥/ ١٢)،

وأما المسلك التلفيقي، فهو من يأخذ من الحق شيئاً، ومن الباطل شيئاً، فما وافق هواه من الحق أخذه، وما خالف هواه رده، من مثل الذين آمنوا ببعض الكتاب، وكفروا ببعض، ممن قال الله فيهم: {إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا (١٥٠) أُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ عَذَابًا مُهِينًا } [النساء: ١٥٠، ١٥١].

ومن هؤلاء من أقر بالقضاء والقدر، وأنكر الأمر والنهي[١]، ويشابههم من أقر بالأسماء لله ونفى حقائقها[٢].

وأحسب أن هذا المسالك التلبيسية، التوفيقي منها، أو التلفيقي أو التوقُّفي لم ينتشر في زمن كانتشاره في هذا الزمان، فترى كثيراً ممن استهوته بدعة أو مال إلى ضلالة فكرية أو كفرية، لا يسارع بتبنيها والانتساب إليها، فإن ذلك يُحَمِّلُه الكثير من التبعات، ويُفقده الكثيرَ من الأتباع، ولكنه يخط لنفسه خطاً وسطاً، بين الحق والباطل، أو يعلن تَوقُّفَه عن تبني واحدٍ منهما، مع استتاره بقول أهل الباطل على التحقيق، وليس ذلك دخولاً في نيته المحجوبة، ولا تقولاً عليه بما لم يقله، ولكنه ما تحكيه فلتات لسانه، أو ما يسر به في خاصة مجالسه وبين أقرانه، وما يقتضيه قوله الذي ظن فيه توقفاً وتوقيفاً، فحذار حذار من أمثال هؤلاء.

وكل هذه المسالك الثلاث: (التوقف، والتلفيق، والتوفيق) من مسالك أهل البدع والضلال.

ومن التلبيس الذي يطرحه سالكوها: أن يضفوا على مسالكهم هذه صبغة شرعية، فيوهموا العامة أن منهجهم هو مقتضى الوسطية الشرعية، والتي جاءت النصوص بمدحها.

كأن يدعي الأشعرية أنهم هم الوسط، لتوسطهم بين المعتزلة والسلفية.

أو أن يدَّعي الليبراليون تلك الوسطية، لتوسطهم بين الإسلاميين والعلمانيين في زعمهم.

وهذا تلبيس آخر، لا يقل شناعة عن تلبيسهم في نفس سلوكها، فالوسطية الشرعية هي الوسطية بين الغلو والجفاء، بين الإفراط والتفريط، وأما هذه الوسطية فهي وسطية بين الحق

درء التعارض(١/ ٥٨)

(١) انظر: مجموع الفتاوى(٨/ ٢٦٢) (١٠/ ٦٧٠)

(٢) انظر: درء التعارض(٥/ ٥٤).

والباطل، وكل ما عدا الحق فهو باطل، فتكون تلك الوسطية المزعومة باطلاً آخر، زاد شناعة على الباطل الأصلي البيِّن بما قارنها من تلبيس وتدليس، وتلك الوسطية المذمومة هي من جنس ما ذكره الله عن حال أهل النفاق ممن قال الله فيهم: {إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَى يُرَاءُونَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلًا (١٤٢) مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هَؤُلَاءِ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَلَنْ تَجِدَ لَهُ سَبِيلًا } [النساء: ١٤٢، ١٤٣]

وما ذكره عن الكفار بأنهم: { يَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا } [النساء: ١٥٠، ١٥١].

ويلاحظ أن الذم لهذه المسالك الثلاثة إنما هو لمن سلكها في قطعيات الشرع ومعاقد الإجماع منه، أما من توقف في بعض الفروع والتفاصيل –ولو كانت من مسائل الاعتقاد– لتردد في دلالة النص عليها، كأن يتوقف في صفةٍ ما لتردد في صحة الحديث الوارد فيها، فليس هذا مما يقصد بالذم ههنا.

٦- التشنيع على أهل السنة بألقاب الذم(كوصفهم بالجهلة، والمشبهة، والعامة، والغثاء، والنواصب، الرجعيين، المتخلفين)، وبالألفاظ المهولة(الجوارح، التركيب، التشبيه، التحيز..الخ).

وبمقابل ذلك: **تَسَمِّي المبتدعة بألقاب المدح**(أهل العدل، والتوحيد، والتنزيه، والحكماء، أهل التنوير، ..الخ)[١]

ليكون ذلك أنجع في بثِّ باطلهم، وتوهماً منهم أن ذلك سيكف أهل السنة عن الإقرار بالصفات، والقول بالحق.

وما كان هذا التلبيس ليروج يوماً على أئمة السنة، وإن تعددت ألفاظه، وما كان ليردهم عن الصدح بما يدينون الله به، وإن سماه المعارض بأقبح الأسماء.

قال الدارمي رحمه الله: «فيُقال لِهَذَا الْمُعَارِضِ: أَمَّا مَا ادَّعَيْتَ أَنَّ قَوْمًا يَزْعُمُونَ أَنَّ لِلَّهِ عَيْنًا، فَإِنَّا نَقُولُهُ؛ لِأَنَّ اللَّهَ قَالَهُ وَرَسُولَهُ، وَأَمَّا جَارِحٌ كَجَارِحِ الْعَيْنِ مِنَ الْإِنْسَانِ عَلَى التَّرْكِيبِ **فَهَذَا كَذِبٌ ادَّعَيْتَهُ عَمْدًا**، لِما أَنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّ أَحَدًا لَا يَقُولُهُ، غَيْرَ أَنَّكَ **لَا تَأْلُو مَا شَنَّعْتَ**،

---

(١) انظر: قلب الأدلة على الطوائف المضلة في توحيد المعرفة والإثبات(٣/ ١٥٧٣-١٧٧٧).

لِيَكُونَ أَنْجَعَ لِضَلَالَتِكَ فِي قُلُوبِ الْجُهَّالِ، وَالْكَذِبُ لَا يَصْلُحُ مِنْهُ جِدٌّ وَلَا هَزْلٌ، فَمِنْ أَيِّ النَّاسِ سَمِعْتَ أَنَّهُ قَالَ: جَارِحٌ مُرَكَّبٌ؟ فأشِرْ إِلَيْهِ، فَإِنَّ قَائِلَهُ كَافِرٌ، **فَكَمْ تكرر قَوْلك: جسم مركب، وأعضاء وَجَوَارِحُ، وَأَجْزَاءٌ، كَأَنَّكَ تُهَوِّلُ بِهَذَا التَّشْنِيعِ عَلَيْنَا أَنْ نَكُفَّ عَنْ وَصْفِ اللَّهِ بِمَا وَصَفَ نَفْسَهُ فِي كِتَابِهِ، وَمَا وَصَفَهُ الرَّسُولُ.**

وَنَحْنُ وَإِنْ لَمْ نَصِفِ اللَّهَ بِجِسْمٍ كَأَجْسَامِ الْمَخْلُوقِينَ، وَلَا بِعُضْوٍ وَلَا بِجَارِحَةٍ؛ **لَكِنَّا نَصِفُهُ بِمَا يَغِيظُكَ مِنْ هَذِهِ الصِّفَاتِ** الَّتِي أَنْتَ ودُعَاتُك لَهَا مُنْكِرُونَ، فَنَقُولُ: إِنَّهُ الْوَاحِدُ الْأَحَدُ الصَّمَدُ الَّذِي لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ، ذُو الْوَجْه الْكَرِيم، والسمع السَّمِيع، والبصر البصير، نور السموات وَالْأَرْضِ...»[1].

٧- أن يُلَطِّفَ المخالف بدعته، ويهون شناعته، بالعدول عن نفي ما دل النص على ثبوته إلى نفي ألفاظ أحدثها، ويكون مرادُه بنفيها نفيُ ما جاء به النص.

ومن ذلك ما بينه الإمام الدارمي أن المعارض نفى عن الله (الضمير)، ثم تفطن رحمه الله لأصل هذا القول ومبتدأه، ولمراده من نفيه، ولغايته من استعماله، فقال رحمه الله: «وَادَّعَى الْمُعَارِضُ أَيْضًا: "أَنَّ اللَّهَ لَا يُوصَفُ بِالضَّمِيرِ، وَالضَّمِيرُ مَنْفِيٌّ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى".

وَلَيْسَ هَذَا مِنْ كَلَامِ الْمُعَارِضِ، وَهِيَ كَلِمَةٌ خَبِيثَةٌ قَدِيمَةٌ مِنْ كَلَامِ جَهْمٍ، عَارَضَ بِهَا جَهْمٌ قَوْلَ اللَّهِ تَعَالَى: {تَعْلَمُ مَا فِي نفسي وَلا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِك}، يَدْفَعُ بِذَلِكَ أَنْ يَكُونَ اللَّهُ سَبَقَ لَهُ عِلْمٌ فِي نَفْسِهِ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَلْقِ وَأَعْمَالِهِمْ، قَبْلَ أَنْ يَخْلُقَهُمْ، **فَلَطَّفَ بِذِكْرِ الضَّمِيرِ لِيَكُونَ أَسْتَرَ لَهُ عِنْدَ الْجُهَّالِ**.. وَقَوْلُ جَهْمٍ: لَا يُوصَفُ اللَّهُ بِالضَّمِيرِ، يَقُولُ: لَمْ يَعْلَمِ اللَّهُ فِي نَفْسِهِ شَيْئًا مِنَ الْخَلْقِ قَبْلَ حُدُوثِهِمْ وَحُدُوثِ أَعْمَالِهِمْ»[2] . ثم شرع بنقض قوله.

فتأمل كيف تنبه الإمام رحمه الله لأصل قول المعارض، ومبتدئه(جهم).

ثم تفطن للمراد منه(نفي علم الله).

ثم فضح المعارض ببيان غايته من استعماله(التستر بهذه الألفاظ عن الجُهَّال)!!

وهذه فطنة نادرة عن إمام متقدم جداً من أئمة السلف.

٨- استعمال جملةٍ من النظريات اللغوية، لينفوا بها ما ثبت من كلام رب البرية،

---

(١)نقض الدارمي(٢/ ٨٢٨).

(٢)نقض الدارمي(٢/٨٤٣- ٨٤٤).

وأشهر ما في هذا الباب: نظرية المجاز، والتأويل.

قال الدارمي: «وَنَحْنُ قَدْ عَرَفْنَا بِحَمْدِ اللَّهِ تَعَالَى مِنْ لُغَاتِ الْعَرَبِ هَذِهِ الْمَجَازَاتِ الَّتِي **اتَّخَذْتُمُوهَا دَلَسَةً وَأُغْلُوطَةً عَلَى الْجُهَّالِ**، تَنْفُونَ بِهَا عَنِ اللَّهِ حَقَائِقَ الصِّفَاتِ بِعِلَلِ الْمَجَازَاتِ، غَيْرَ أَنَّا نَقُولُ: لَا يُحْكَمُ لِلْأَغْرَبِ مِنْ كَلَامِ الْعَرَبِ عَلَى الْأَغْلَب، وَلَكِن نصرف مَعَانِيهَا إِلَى الْأَغْلَبِ حَتَّى تَأْتُوا بِبُرْهَانٍ أَنَّهُ عَنَى بِهَا الْأَغْرَبَ، وَهَذَا هُوَ الْمَذْهَبُ الَّذِي إِلَى الْعَدْلِ وَالْإِنْصَافِ أقرب»[(١)].

وقد نقل الدارمي بلاغاً أن بعض أصحاب المريسي قال له: «كَيْفَ تَصْنَعُ بِهَذِهِ الْأَسَانِيدِ الْجِيَادِ الَّتِي يَحْتَجُّونَ بِهَا عَلَيْنَا فِي رَدِّ مَذَاهِبِنَا، مِمَّا لَا يُمْكِنُ التَّكْذِيبُ بِهَا؟

فَقَالَ الْمَرِيسِيُّ: لَا تَرُدُّوهُ فَتُفْتَضَحُوا، وَلَكِنْ غَالِطُوهُمْ بِالتَّأْوِيلِ فتكونوا قد رددتموها بلطف؛ إذ لم يُمْكِنْكُمْ رَدُّهَا بِعُنْفٍ»[(٢)].

٩-أن يضع المخالف في كلامه بعض الاحترازات، وهو يعلم ألا قائل بها، وذلك ليضع لنفسه (خطَّ رجعةٍ)، وليسدَّ الشنعة عن نفسه، مع أن القول عنده لا يتأتى إلا بهذا الاحتراز.

ومن ذلك ما نقله الدارمي من زعم المعارض الجهمي أن من قال: القرآن كلام الله غير مخلوق: فهو كافر.

ثم ادعى أنه قصد بالإكفار من يتوهم أن كلام الله بفم ولسان!! مع علم المخالف أن لا قائل بذلك من معارضيه من أهل السنة، فبين الدارميُّ أن هذا المسلك الاحترازي قد كان مواربة من المعارض لئلا يتفطن الناس لمراده منه، وان من مقصد المعارض من هذا القيد أنه «إذا وُبِّخَ، وَوُقِفَ عَلَى دَعْوَاهُ قَالَ: إِنَّمَا قَصَدْتُ بِالْكُفْرِ قَصْدَ مَنْ يَدَّعِي بِهِ فَمًا وَلِسَانًا، وَهُوَ لَا يَقْدِرُ أَنْ يُشِيرَ إِلَى أَحَدٍ مِنْ وَلَدِ آدَمَ أَنَّهُ قَالَهُ».

ثم بيَّن أن هذا القيد لا أثر له عند المعارض، لأن حقيقة الكلام عند المعارض لا تكون إلا بالفم واللسان، ولهذا، فكل من أثبت كلاماً لله فإنه عند المعارض قائل بالفم واللسان[(٣)].

---

(١)نقض الدارمي(٢/ ٨٥٥).

(٢) نقض الدارمي(٢/ ٨٦٧-٨٦٨)، وانظر: نفس المرجع(١/ ٣٩٤).

(٣) انظر: نقض الدارمي(٢/ ٨٩٣-٨٩٤).

١٠-أن يحذف المخالف قسماً من الأقسام(في مسلك السبر والتقسيم)، ليلزم مخالفه بالمصير إلى واحد مما ذكره منها دون ما طواه وأخفاه، ويكون الحق فيما طواه، أو يكون الحق في التفصيل.

فمن ذلك: سؤال الجهمية: هل القرآن هو الله، أو غير الله؟

فمن قال لهم: هو الله: قالوا كفر، ومن قال: غير الله، قالوا: كل ما سوى الله مخلوق.

والحق أن كلا الإطلاقين غلط، والتحقيق في التفصيل.

فلفظ الغير قد أطلق على معنيين عند المتكلمين:

المعنى الأول: أن يراد بالغير: المباين للآخر، ويراد بالغيرين: ما جاز مفارقة أحدهما للآخر ذاتاً أو مكاناً أو زماناً، أو وجود أحدهما مع عدم الآخر(وهذا اصطلاح الأشعرية ومن وافقهم)[(١)].

فعلى هذا المعنى لا يقال: إن الصفات غير الذات، فإن جزء الشيء وصفته اللازمة له ليست بغير له.

وبذلك يعلم أن صفات الله لا تسمَّى أغياراً لله تعالى على هذا الاعتبار، فلا يكون كلام الله غير الله، وإلا لكان الحلف بها حلفاً بغير الله، والحلف بغيره تعالى من الشرك[(٢)].

المعنى الثاني: أن يراد بالغير: ما لم يكن هو الآخر، وما يعلم الآخر بدون العلم به.

ويراد بالغيرين: ما جاز العلم بأحدهما مع عدم العلم بالآخر.(وهو اصطلاح المعتزلة[(٣)]، والكرامية[(٤)] ومن وافقهم).

فعلى هذا الإطلاق فإن الصفات تكون غير الذات، كما أن كل صفة هي غير الأخرى.

---

(١) انظر: الحدود في الأصول لابن فورك(٩٢)، تمهيد الأوائل للباقلاني(٢٤٢، ٢٤٦)، شعب الإيمان للبيهقي(١٤١)، التبصير في الدين للإسفراييني(١٦٥)، الغنية في أصول الدين للنيسابوري(١١٠)، تبصرة الأدلة للنسفي(١/٢٤٥)، أصول الدين للغزنوي(١٠٩)، شرح المواقف(١/٣٩٦)، شرح المقاصد للتفتازاني(١/١٤٠) (٢/٧٦).

(٢) انظر: الصفدية(١/١٠٨).

(٣) انظر: تبصرة الأدلة للنسفي(١/٢٤٣)، شرح المقاصد للتفتازاني(١/١٤١).

(٤) انظر: منهاج السنة النبوية(٢/١٦٦، ٥٤٢).

فإن الشخص قد يعرف علم الله تعالى قبل أن يعرف خلقه وسائر صفاته.

وثبوت الغير بهذا المعنى لا بُدَّ منه، وهو لازم لهؤلاء المعتزلة وغيرهم، فإنهم يعلمون وجود الباري، كما يعلمون وجوبه، وكذلك يعلمون أنه خالق وعالم وقادر ومريد، ولا شك أن هذه معانٍ متغايرة(١).

وهذا السؤال تلبيس منهم، وقصور في التقسيم، قد تنبه له الأئمة منذ عصر متقدم.

قال الدارمي: « وَادَّعَيْتَ أَيُّهَا الْمُعَارِضُ أَنَّ مَنْ قَالَ: الْقُرْآنُ هُوَ اللَّهُ. فَهُوَ كَافِرٌ، وَمَنْ قَالَ: هُوَ غَيْرُ اللَّهِ فَقَدْ أَصَابَ. وَمَنْ قَالَ: غَيْرُ مَخْلُوقٍ، فَقَدْ جَهِلَ وَكَفَرَ.»(٢).

ثم قال مجيباً عن تلبيس خصمه: «لَا يُقَالُ أَيُّهَا الْمُعَارِضُ: إِنَّ الْقُرْآنَ هُوَ اللَّهُ فَيَسْتَحِيلَ. وَلَا هُوَ غَيْرُ اللَّهِ فَيُلْزِمَ الْقَائِلَ أَنَّهُ مَخْلُوق. وَلَكِن يُقَال: كلَاما لله عِلْمٌ مِنْ عِلْمِهِ، وَصِفَةٌ مِنْ صِفَاته، وَأَن الله بجيمع صِفَاتِهِ إِلَهٌ وَاحِدٌ غَيْرُ مَخْلُوقٍ، لَا شَكَّ فِيهِ. فَافْهَمْ وَمَا أَرَاكَ تَفْهَمُهُ؛ لِأَنَّكَ تَقُولُ: لَا يَجُوزُ إِلَّا أَنْ يُقَالَ: هُوَ اللَّهُ، أَوْ غَيْرُ اللَّهِ. فَإِنْ قَالَ: رَجُلٌ: هُوَ اللَّهُ، أَكْفَرْتَهُ. وَإِنْ قَالَ: غَيْرُ اللَّهِ قُلْتَ لَهُ: أَقْرَرْتَ بِأَنَّهُ مَخْلُوقٌ وَصَوَّبْتَ مَذْهَبِي؛ لِأَنَّ كُلَّ شَيْءٍ غَيْرَ اللَّهِ مَخْلُوقٌ.

فَيُقَالُ لَكَ: أَخْطَأْتَ الطَّرِيقَ، وَغَلِطْتَ فِي التَّأْوِيلِ؛ لِأَنَّهُ لَا يُقَالُ: الْقُرْآنُ هُوَ اللَّهُ أَوْ غَيْرُ اللَّهِ، كَمَا لَا يُقَالُ: عِلْمُ اللَّهِ هُوَ اللَّهُ، وَقُدْرَةُ اللَّهِ هِيَ اللَّهُ وَكَذَلِكَ عِزَّتُهُ وَمُلْكُهُ وَسُلْطَانُهُ وَقُدْرَتُهُ، لَا يُقَالُ لِشَيْءٍ مِنْهَا: هُوَ اللَّهُ بِعَيْنِهِ وَكَمَالِهِ، وَلَا غَيْرُ اللَّهِ، وَلَكِنَّهَا صِفَاتٌ مِنْ صِفَاتِهِ، غَيْرُ مَخْلُوق٦ وَكَذَلِكَ الْكَلَامُ، فَافْهَمْ.»

والذي يظهر أن مثل هذا السؤال كان مشتهراً عند أوائل الجهمية والمعتزلة، حيث توهموا أنهم سيحرجون به أهل السنة، ويشهد لذلك أن هذا السؤال قد ورد في عدة وقائع، ومن ذلك: أن بشراً المريسي لقي منصور بن عمار، فقال له: «أخبرني عن كلام الله: أهو الله، أم غير الله، أم دون الله؟» فقال: «إن كلام الله لا ينبغي أن يُقال: هو الله، ولا يُقال: هو غير

---

(١) انظر: شرح العقيدة الأصبهانية-ت:د السعوي(١/٥٣-٥٤)، منهاج السنة النبوية(٢/١٦٦ ، ١٦٨، ٥٤٢-٥٤٦)، بغية المرتاد(٤٢٦)، مجموع الفتاوى(٣/٣٣٦-٣٣٧)، الصفدية(١/١٠٧، ١١٠)، درء تعارض العقل والنقل(١/٢٨٢)، الجواب الصحيح(٣/٢٨٩) (٥/١٦-١٩)، الصواعق المرسلة(٣/٩٨٢-٩٨٣).

(٢) نقض الدارمي على المريسي (١/ ٥٤٧)

الله، ولا: هو دون الله، ولكنه كلامُه وقولُه: ﴿ وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ ﴾ يونس: ٣٧ أي: لم يقله أحد إلا الله، فرضينا حيث رضي لنفسه، واخترنا له من حيث اختار لنفسه، فقلنا: كلام الله ليس بخالق ولا مخلوق، فمن سمَّى القرآن بالاسم الذي سماه الله به كان من المهتدين، ومن سماه باسم من عنده كان من الغالين»[١].

ولشهرة هذا السؤال عندهم، فقد أرشد الإمام أبو عبيد القاسم بن سلاَّم إلى طريق الرد على الجهمية ممن قصد التلبيس به، فقال: «إذا قال لك الجهمي: أخبرني عن القرآن، أهو الله، أم غير الله؟ فإن الجواب أن يُقال له: أحلت في مسألتك، لأن الله عز وجل وَصَفَه بوصفٍ لا يقع عليه شيء من مسألتك، قال الله عز وجل ﴿ الٓمٓ ۝١ تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢ ﴾ السجدة: ١ - ٢، فهو من الله عز وجل، ولم يقل: هو أنا، ولا: هو غيري، إنما سمَّاه كلامَه، فليس له عندنا غير ما حلاه به، وننفي عنه ما نفى»[٢].

ومن ذلك: امتحان المبتدعة لأهل السنة في مسألة اللفظ: هل لفظي بالقرآن مخلوق، أو غير مخلوق؟ فحصروا القسمة بينهما، توصلاً بذلك إلى إلزام مخالفهم بالقول بخلق القرآن.

فالجاهل يظن لزوم المصير إلى أحد الأمرين، حيث يرى أنهما نفي وإثبات لأمر معين، فإما أن يثبت، وإما أن ينفى، ولا خيار ثالث، على حسب قاعدة الثالث المرفوع.

إلا أن اللبيب الفطن يتبين له أن هذا الحصر غير لازم، وليست القضية في إثبات ثالث مرفوع، بل في إجمال اللفظ الذي أضيف له النفي والإثبات، فإن (اللفظ) في قولهم: (لفظي بالقرآن مخلوق) مصدر، والمصدر يطلق على الفعل، وعلى المفعول، فهو مجمل من هذه الجهة.

فكان التحقيق بالتفصيل، وهو أن اللفظ إذا أريد به الفعل(التلفظ) فهو مخلوق؛ لأن أفعال العباد مخلوقة لله.

وإن أُريد به المفعول(المتلَفَّظ به)، فإنه غير مخلوق، وهذا التفصيل هو ما فطن له أئمة السنة، فنهوا عن القول بأحد الأمرين على سبيل الإجمال(أنه مخلوق أو غير مخلوق)،وشددوا في

---

(١) تاريخ مدينة دمشق لابن عساكر(٣٣٦/٦٠)، و:الحجة في بيان المحجة(٤٢٦/١).

(٢) السنة لعبد الله بن أحمد(١٦٣/١)، وانظر كذلك في إيراد هذا السؤال: كتاب تحكيم العقول في علم الأصول، للحاكم الجشمي المعتزلي- مسألة:(في القرآن وسائر كلام الله تعالى)-كتاب إليكتروني.

حق من قال بأحدهما، كما فعله الإمام أحمد، وقرروا التفصيل السابق، كما بينه الإمام البخاري في خلق أفعال العباد[1].

هذه بعض التنبيهات، حول أبرز التمويهات والتلبيسات التي يستعملها أهل الباطل في التضليل، وفي ترويج باطلهم على أهل السنة.

الضابط السادس: معرفة موقف المخالف(المردود عليه) من مذهب الراد، وأدلته.

فيعرف موقفه من الأصل الكلي الذي يتبناه الراد، هل هو مخالف له على التمام، أم عنده فيه تفصيل.

ثم موقفه من دليل المستدل، من أدلته الكلية العامة، ومن أدلته الجزئية المعينة، كأن يعرف منزلة النصوص عند مخالفه من أهل البدع، ومنزلة كلام الصحابة والسلف عنده، ومدى احتجاجه بأخبار الآحاد.

كما يعرف موقف المخالف من أصول المستدل، كالكتب المعتمدة عنده في الاستدلال، كالكتب الستة ونحوها.

وأيضاً، يحسن أن يعرف موقفه من ذات المستدل وأعيان مذهبه، هل يجعلهم في عداد المبتدعة، أم هم مجرد أهل غلط عنده، أم أنهم قد كفروا على رأيه.

وهذه المعرفة مهمة، وتظهر أهميتها عند الرد، فحين يعرف منزلة أدلته عنده، يتوجه له أن يستدل عليه بها، وإلا فلا يستدل عليه بها إلا بعد أن يبرهن على صحتها.

فلا يستدل على الرافضي بحديث في أحد الصحيحين إلا بعد أن يثبت صحتهما، وإلا فانشغاله بإيراد الحديث تلو الحديث من كتب السنة لن يقدم عند خصمه الرافضي شيئاً، ويكتفي بمناظرته بالقرآن، إلا إن أثبت له بالبرهان صحة هذه الكتب.

وهذا بخلاف ما لو كان مخالفه ممن يعتمد هذه الكتب في الاستدلال، كبعض المخالفين للسنة ممن يعظم الحديث وأهله.

قال الإمام الشاطبي رحمه الله: «وبيانه أن الخصمين إما أَنْ يَتَّفِقَا عَلَى أَصْلٍ يَرْجِعَانِ إِلَيْهِ أَمْ لَا؟ فَإِنْ لَمْ يَتَّفِقَا عَلَى شَيْءٍ، لَمْ يَقَعْ بِمُنَاظَرَتِهِمَا فَائِدَةٌ بِحَالٍ،.. وَإِذَا كَانَتِ الدَّعْوَى لَا بُدَّ لَهَا مِنْ دَلِيلٍ، وَكَانَ الدَّلِيلُ عِنْدَ الْخَصْمِ مُتَنَازَعًا فِيهِ، فَلَيْسَ عِنْدَهُ بِدَلِيلٍ؛ فَصَارَ الْإِتْيَانُ بِهِ عَبَثًا لا يفيد

---

(١) انظر: خلق أفعال العباد للإمام البخاري، ت: د. فهد الفهيد، مع مقدمة المحقق(١/ ٤٤٣).

فائدة ولا يحصل مقصودًا، و مقصود المناظرة: رَدُّ الْخَصْمِ إِلَى الصَّوَابِ بِطَرِيقٍ يَعْرِفُهُ؛ لِأَنَّ رَدَّهُ بِغَيْرِ مَا يَعْرِفُهُ مِنْ بَابِ تَكْلِيفِ مَا لَا يُطَاقُ؛ فَلَا بُدَّ مِنْ رُجُوعِهِمَا إِلَى دَلِيلٍ يَعْرِفُهُ الْخَصْمُ السَّائِلُ مَعْرِفَةَ الْخَصْمِ الْمُسْتَدِلِّ»[1].

* * *

هذه بعض الضوابط المعينة على تحقيق قدر أكبر من تفهم قول المخالف ودليله، ومن خلالها ينتقل الناقد بثقة إلى المرحلة التالية.

ويشار ههنا إلى أن من الأسئلة الجدلية —والتي ستأتي في المرحلة الثانية– ما غايته تحقيق الفهم لمقالة المخالف، من مثل سؤال الاستفسار، وسؤال التقسيم، والمطالبة، وسيأتي شرحها هناك.

الأمر الثاني: منهجية التحليل الدقيق، لقول المخالف ودليله.

تحليل المقالات العلمية، وتفكيكها، هي مهارة من أهم المهارات العلمية التي يسلكها الناقد والباحث لتَفَهُّم الكلام الذي سيتناوله بالبحث أو النقد، ولذا، فينبغي للراد أن يدرب نفسه على إتقانها، وأن يعيد فيها المرة بعد المرة حتى يدركها.

فيقرأ قول المردود عليه، كتاباً أو مقالة أو غير ذلك، مرةً بعد المرة، حتى يميز بين أمور، يجعل كلاً منها على حدة، ويعيد كتابة مقالة المخالف، مع تفقيرها وتحليلها وترتيبها، بتمييز كل شيء –مما سيأتي تفصيله– مما يلي عن غيره، ووضع كل معلومة في خانتها المناسبة.

وقد رأيت أن أَفصِل فيما يلي بين الأمور التي يجب التمييز بينها فيما يتعلق بالقول، عن الأمور المتعلقة بالدليل.

القسم الأول:منهجية التحليل الدقيق لقول المخالف.

أولاً: أن يميز بين أمرين في مقالة مخالفه:

الأول: ما ذكره المخالف توضيحاً لمذهبه.

---

(١) الموافقات(٥/٤١٥).

والثاني: ما ذكره جواباً عن مذهبك أيها الرادَّ(خصوصاً)، أو عن المذاهب الأخرى عموماً.

وضمن الأمر الأول(ما كتبه توضيحاً لمذهبه) فإن الرادَّ يميز بين الأمور التالي بيانها.

ثانياً: أن يميز الناظر بين القول ودليل القول.

فعليه أن يحدد قول المخالف في تلك المسألة المعينة، فيحدد قول مخالفه فيها على وجه الدقة، ويفصله عما احتج به المخالف على ذلك القول، والواقع أن هذا التمييز وإن كان ظاهراً في عامة الأحوال، إلا أنه قد يلتبس الحال على بعض الناظرين، فيجعل القول دليلاً، والدليل قولاً، خصوصاً إذا ما كان الدليل مقدمة نظرية أو عقلية، وليست نصاً متميزاً، فلينتبه لهذا.

ولربما كان قول المخالف في المسألة مكوَّناً من عدة فقرات، أو مبنياً على عدة مقدمات، فيجعل كل واحدة منها على حدة.

بل ربما فوجئ المتصدي للرد أن قول المخالف لا دليل عليه من الأصل، وإنما هي دعاوى أُطلقت على علاتها، وقُرنت بتهاويل لفظية تشعر الأغمار باستقرارها وضرورتها، فإذا ما تلمسها الناقد وفتَّش عن مستندها، لم يجد لها مستنداً في تلك المقالة أصلاً، وقَلِّب إيها الكريم طرفك في كثير مما يهرف به كتاب الصحافة، مما يهوشون به على شرائع الإسلام وأهله، فسيقف شعرك من هول التهم والدعاوى، وخواء البراهين والحجج، وإنك لربما التمست على دعاواهم أي دليل، أيَّاً كان، عقلياً أو نقلياً، صحيحاً أو مكذوباً، لتعرضه على مشرحة النقد ومختبر التمحيص، فتخرج بهباء الدعاوى العرية، والأكاذيب المرميَّة، وقل مثل ذلك في كثير مما يرمي به المبتدعةُ أهلَ الحق.

ثالثاً: أن يميز الناظر في مقالة المخالف بين المتفق عليه، والمختلف فيه.

وذلك فيما إذا تعددت مقدمات قول المخالف وجُمَلِه، فيقرُّ بما كان صواباً منها، ويخرجه من دائرة النقد، ويركز نقده وردَّه على ما اختلف فيه، ورأى أنه باطل.

ولهذا فمن الغلط أن يُطلَق الكلامُ في الحكم على قول المخالف بالفساد في مسألةٍ ما، مع اشتماله على ما يعلم أنه حق، ولو كان مشتملاً على الباطل أيضاً.

وإن هذا التمييز، فضلاً عن كونه من سبيل التحقيق العلمي، فإنه أدب قرآني، وتوجيه رباني، قال تعالى: ﴿ وَإِذَا فَعَلُواْ فَٰحِشَةً قَالُواْ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ

﴿بِٱلْفَحْشَآءِۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ الأعراف: ٢٨

فتأمل كيف حكى عنهم جملتين: ﴿وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَاۗ﴾، فلم يحكم على جملتيهم بالفساد، بل أبطل الثانية، وسكت عن الأولى﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِۖ﴾؛ لأنها حق في ذاتها (كونهم وجدوا آبائهم عليها)، وإن كانت باطلة في مرادهم من إيرادها، حيث ذكروها في سياق التسويغ لفعلهم الفحشاء، ومع ذلك لم يبطلها(١).

وهذا مندرج في عموم العدل، وتحري الحق، وهو مؤذن بحسن قبول المخالفين، وتقبل القارئين للرد، حين يستشعرون العدل من الناقد، والموضوعية والدقة في نقده، بخلاف ما لو أطلق الكلام وعُمِّمَ في إفساد مقالة يُعلَم أن في جُمَلِها ما هو حق واضح، فهو مؤذن بأن يطرح هذا الرد وإن حوى الحق الكثير، لعدم تحريه العدل.

وأمر آخر، يؤكد أهمية هذا التمييز، وهو أن عامة أقوال المخالفين لا تَذكر الباطل صِرفاً، فهذا لا يكاد يقبله أحد، وإنما تروِّجُ باطلها بمزجه بأقوال يُعلم صدقها، وربما مزجوه بجمل ثبت الدليل على صحتها، ودسوا في طيات مقالتهم الباطل دسًّا، ولَبَسُوه بجميل الأقوال لَبْساً، ليروجوا بالحق الواضح باطلهم المدسوس، على منهج من قال الله فيهم: ﴿وَلَا تَلْبِسُواْ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ﴾ البقرة: ٤٢

فإن رددت مقالتهم بكليَّتها، وصموك بأنك قد رددت الحق الجلي المتضمن فيها، وإن قبلتها، كان القبول شاملاً للباطل الخفي فيها، فكان الطريق المتعين، هو تمييز الحق فيها فيما من الباطل، وفصل الزَّبد ليهب جفاءً، عن السيل النافع ليمكث في الأرض(٢).

رابعاً: أن يميز الناظر في مقالة المخالف بين: القول المعين في المسألة الجزئية، والأصل المقالي الكلي الذي تندرج تحته.

وهذا أمر في غاية الأهمية، وإنما يتقنه من عرف أصول مخالفه، ومقالاته الكبار، وأُسسَ مذهبه، فيبين في هذه المسألة الجزئية المعينة: ما الباب الكلي؟ وما الأصل الجامع عند المخالف، والذي تندرج تلك المسألة فيه؟ وذلك لكي يدرك الناظر تسلسل هذا القول، وكيف وصل

---

(١) انظر: تفسير السعدي(٢٨٦)، التحرير والتنوير (٨-ب/ ٨٤)

(٢) انظر: منهاج السنة النبوية(٥/١٦٧-١٦٨)، الصواعق المرسلة(٣/ ٩٢٥-٩٢٦).

المخالف إلى القول به، وما المسائل المقارنة والمصاحبة لتلك المسألة، والتي قال فيها المخالف بنفس القول.

وعلى سبيل المثال، لا يمكن أن نفصل مذهب المعتزلة في صفة ما(كصفة الكلام) عن مقالتهم الكبرى في الصفات، وهو نفيهم للصفات المعنوية جميعاً، كما لا يمكن أن نفصل قول الأشاعرة في نفيهم لصفة النزول عن أصلهم الجامع في هذا الباب، وهو نفيهم للصفات الفعلية الاختيارية، وفي مجال آخر، لا يمكن أن نفصل بين قول العصرانيين في كثير من قضايا المرأة، والتعددية الدينية، ومحاربة حد الردة=عن أصلهم الجامع في هذا الباب، وهو تبني الحرية الشاملة، أو العلمانية الشاملة، المنطلقة من مبادئهم الليبرالبية، التي تطلق الحرية للإنسان ولو خالفت ما خالفته من حدود الشرع وأحكامه القطعية.

وقد تفطن الإمام الدارمي لهذا الفرق بين أصل أقوال المخالف وما تفرع منها، وقرر أن نفيهم الحد عن الله هو أصل ما نفوه من بقية الصفات، فقال: «وَادَّعَى الْمُعَارِضُ أَيْضًا أَنَّهُ لَيْسَ لِلَّهِ حَدٌّ وَلَا غَايَةٌ وَلَا نِهَايَةٌ، وَهَذَا هُوَ الْأَصْلُ الَّذِي بنى عَلَيْهِ جهم ضَلَالَاتِهِ وَاشْتَقَّ مِنْهَا أُغْلُوطَاتِهِ، وَهِيَ كَلِمَةٌ لَمْ يَبْلُغْنَا أَنَّهُ سَبَقَ جَهْمًا إِلَيْهَا أَحَدٌ مِنَ الْعَالَمِينَ.»[(١)] .

ومما يبين دقة هذا المقام: أن هذا الأصل الكلي الجامع قد لا يذكره المخالف في مقالته المحددة، بل إنه يذكر المسألة الجزئية المحددة، دون أصلها، وإنما يُعلم ذلك الأصل بتتبع حال المخالف، وباقي أقواله، وأقوال فرقته التي ينتمي إليها.

وإنما توجهت أهمية التقرير للمقالة الكلية الجامعة، لكي يتوجه إليها الناقد بما تستلزمه من الرد والنقض، إذ بسقوطها يسقط هذا القول المعيَّن تبعاً، وما شاركه في ذلك الأصل من مسائل، ولو لم يصرح بها المخالف في ذلك المقام.

بخلاف ما لم توجه الناقد لإفساد القول الجزئي المعين، فإنه لو أسقطه بما استطاع من أدلة العقل والنقل، فإن الأصل الكلي العام لم يزل متجذراً عند المخالف، ونادراً ما يرجع المخالف عن الفرع، مع بقائه على الأصل المقالي الكلي له، إذ إن في ذلك تناقض يتباعد منه العقلاء، بخلاف ما إذا رجع عن الأصل الفاسد، فإنه يستتبع غالباً الرجوع عن كل ما اندرج فيه من فروعه الفاسدة.

---

(١) نقض الدارمي على المريسي(١/ ٢٢٣)

خامساً: أن يميز الناقد في رده بين: القول، ولازم القول.

وهذا اللازم(في كلام البشر) لا يخلو من أحوال ثلاث:

١- أن يلتزمه المخالف، ويصرح بإثباته، سواء في نفس مقالته التي شرع الناقد في الرد عليها، أو فيما سواها مما هو ثابت عنه، فيكون هذا اللازم قولاً للمخالف، شأنه شأن القول الملزوم.

ويقرب من ذلك — وإن كان دونه في الحكم- أن يكون المخالف ينتمي إلى مذهب يصرح بالتزام ذلك اللازم.

٢-أن يصرح المخالف بنفي هذا اللازم، في نفس الموضع أو غيره، فلا يكون قولاً له.

٣- أن يسكت المخالف عن اللازم، فلا يثبته ولا ينفيه، فالحق أنه لا يكون قولاً له[1].

ولكن كون اللازم ليس قولاً للمخالف، (في القسمين الثاني والثالث) لا يعني إهماله وعدم ذكره من قبل المتصدي للرد، وذلك لقاعدة دلالية مهمة، وهي أن بطلان اللازم دليل على بطلان الملزوم، فاستدل الناقد ببطلان اللازم(ولو لم يلتزمه المخالف) على بطلان قول المخالف.

وإنما الشأن ههنا في إثبات علاقة التلازم، فيكون على من تصدى للردِّ أن يبرهن على ثبوت هذه العلاقة (علاقة التلازم) بين قول المخالف وما تقرر أنه لازم لقوله.

فإذا ثبتت هذه العلاقة، فإن إثبات هذا اللازم مهم في هذه المرحلة(مرحلة فهم قول المخالف)، إذ يتبقى على الراد (بعد إثبات علاقة التلازم) أن يبرهن على بطلان هذا اللازم، فإذا ثبت هذان الأمران(علاقة التلازم، وبطلان اللازم) كان ذلك دليلاً على بطلان القول الملزوم الذي قال به المخالف، ولو لم يلتزمه.

وإنما الفارق بين القسم الأول(اللازم الذي أقر به المخالف) والقسمين بعده: أن المخالف لا يُنسب إليه القول باللازم الذي لم يقل به، وإن قال بملزومه، وعليه فلا يحكم عليه بما يستوجبه ذلك اللازم من أحكام دنيوية أو أخروية، فإذا كان اللازم كفراً، فلا نحكم على القائل بالملزوم بالكفر بمجرد ثبوت هذه العلاقة ما لم يصرح بالتزام ذلك اللازم الكفري، فهنا يثبت فيه حكم ذلك اللازم من تبديع أو تكفير، بعد استيفاء بقية الشروط، وانتفاء بقية الموانع.

---

(١) انظر: القواعد النورانية لابن تيمية(١٢٨-١٢٩)، مجموع الفتاوى له(٢٠/ ٢١٧) (٣٥/ ٢٨٨)، طريق الهجرتين لابن القيم(٢٣٧-٢٣٨)، القواعد المثلى لابن عثيمين(١٢-١٣).

وهذا إنما يُنبه إليه توخياً للعدل، وإن كان قد يقع بعض الناظرين بذلك، فهذا غلط ومجانبة للعدل، فينسبون لخصومهم أقوالاً لم يقولوا بها، وإنما قالوا بما يستلزمها، لكنهم لم يصرحوا بالقول اللازم، وقد ينفونه، فلا يصح بحالٍ أن ينسب القول اللازم لهم، فضلاً عن أن تُجرى احكامه عليهم، وهو ما يعرف بالتكفير باللازم[1].

وخلاصة القول: أن اللازم الفاسد يدل على بطلان الملزوم، ولو لم يلتزمه القائل، لكنه لا يجعل قولاً له، ولا يؤخذ بحكمه ما لم يلتزمه.

القسم الثاني: منهجية التحليل الدقيق لأدلة المخالف.

وفيه تمييز واحد، وهو:

أن يميز بين: ما ستدل به المخالف اعتماداً، وما استدل به اعتضاداً.

فالدليل الاعتمادي عند المخالف، هو الدليل الأصلي، والتأسيسي، وهو الأصل الاستدلالي الكلي، الذي اعتمد عليه المخالف وانطلق منه في تأسيس مذهبه العام، وأصله المقالي الكلي، الذي اندرجت تحته تلك المسألة المستدل عليها.

فهو أصل استدلالي كلي، ثبت به عند المخالف أصله المقالي الكلي(سبق ذكره في فقرة: ثانياً، من هذه المرحلة)، واعتمده المخالف لتأسيس مذهبه في الباب المعين من أبواب الاعتقاد.

وأما الدليل الاعتضادي، فهو الدليل الجزئي المعين، والذي أورده المخالف تبعاً في هذه المسألة بعينها، ليعضد به دليله الكلي، بعدما أقام مذهبه وأسسه على ذلك الدليل الكلي.

وقد بين شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله الفارق الكبير بين ما احتجوا به أصالة واعتماداً، وما أوردوه تبعاً واعتضاداً، وذلك في مواطن كثيرة من كلامه، قال رحمه الله: «وَأَهْلُ الْبِدَعِ سَلَكُوا طَرِيقًا آخَرَ ابْتَدَعُوهَا اعْتَمَدُوا عَلَيْهَا، وَلَا يَذْكُرُونَ الْحَدِيثَ، بَلْ وَلَا الْقُرْآنَ، فِي أُصُولِهِمْ إِلَّا لِلِاعْتِضَادِ لَا لِلِاعْتِمَادِ»[2].

وقال مبيناً أن تلك الأصول المبتَدَعة هي عمدتهم في الباطن، ونفس الأمر، وأن إيرادهم

---

(١)انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية(٢٠/ ٢١٧)

(٢)منهاج السنة النبوية (٧/ ٣٧)

للنصوص هو إيراد من قصد أن يردها بما أمكن، لا بمن يرفع بها رأساً، قال: «إِنَّ السَّلَفَ كَانَ اعْتِصَامُهُمْ بِالْقُرْآنِ وَالْإِيمَانِ، فَلَمَّا حَدَثَ فِي الْأُمَّةِ مَا حَدَثَ مِنْ التَّفَرُّقِ وَالِاخْتِلَافِ صَارَ أَهْلُ التَّفَرُّقِ وَالِاخْتِلَافِ شِيَعًا، صَارَ هَؤُلَاءِ **عُمْدَتُهُمْ فِي الْبَاطِنِ لَيْسَتْ عَلَى الْقُرْآنِ وَالْإِيمَانِ،** وَلَكِنْ عَلَى **أُصُولٍ ابْتَدَعَهَا شُيُوخُهُمْ عَلَيْهَا يَعْتَمِدُونَ** فِي التَّوْحِيدِ وَالصِّفَاتِ وَالْقَدَرِ وَالْإِيمَانِ بِالرَّسُولِ وَغَيْرِ ذَلِكَ **ثُمَّ مَا ظَنُّوا أَنَّهُ يُوَافِقُهَا مِنْ الْقُرْآنِ احْتَجُّوا بِهِ** وَمَا خَالَفَهَا تَأَوَّلُوهُ؛ فَلِهَذَا تَجِدُهُمْ إذَا احْتَجُّوا بِالْقُرْآنِ وَالْحَدِيثِ لَمْ يَعْتَنُوا بِتَحْرِيرِ دَلَالَتِهِمَا، وَلَمْ يَسْتَقْصُوا مَا فِي الْقُرْآنِ مِنْ ذَلِكَ الْمَعْنَى؛ إذْ كَانَ **اعْتِمَادُهُمْ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ،** وَالْآيَاتُ الَّتِي تُخَالِفُهُمْ يَشْرَعُونَ فِي تَأْوِيلِهَا شُرُوعَ مَنْ قَصَدَ رَدَّهَا كَيْفَ أَمْكَنَ، لَيْسَ مَقْصُودُهُ أَنْ يُفْهَمَ مُرَادَ الرَّسُولِ؛ بَلْ أَنْ يَدْفَعَ مُنَازِعَهُ عَنْ الِاحْتِجَاجِ بِهَا»(1) .

وهذا ما قرره الإمام الشاطبي بقوله: «سُمِّيَ أَهْلُ الْبِدَعِ أَهْلَ الْأَهْوَاءِ، لِأَنَّهُمُ اتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ، فَلَمْ يَأْخُذُوا الْأَدِلَّةَ الشَّرْعِيَّةَ مَأْخَذَ الِافْتِقَارِ إِلَيْهَا، وَالتَّعْوِيلِ عَلَيْهَا، حَتَّى يَصْدُرُوا عَنْهَا، بَلْ قَدَّمُوا أَهْوَاءَهُمْ، وَاعْتَمَدُوا عَلَى آرَائِهِمْ، ثُمَّ جَعَلُوا الْأَدِلَّةَ الشَّرْعِيَّةَ مَنْظُورًا فِيهَا مِنْ وَرَاءِ ذَلِكَ»(٢).

وهل كان مقصدهم من ذلك فعلاً أن يعضدوا أدلتهم الكبرى وأن يعطوا درجة اليقين لأقوالهم، أم كان قصدهم تزيين مذاهبهم أمام الأغمار من أتباعهم، أم كان مقصدهم مقابلة أهل السنة -ممن اعتمد نصوص الوحي- في استدلالهم، فأتوا بها تهويشا وتشويها؟.

لا يهم ههنا تبين مرادهم، فمرادهم قد يختلف بين أفرادهم، أنما المهم جداً ههنا أن يفرق الناقد بين دليلهم الاعتمادي وأصلهم الذي بنوا عليه مقالتهم، وبين ما أتوا به تبعاً واعتضاداً.

ومما يميِّز الدليل الكلي الاعتمادي عن الدليل الجزئي الاعتضادي:

أن الدليل الاعتضادي لو سقط عند المخالف أو أبطِل، فإن ذلك السقوط لن يدفعه إلى التخلي عن مذهبه، أو يقول بخلافه، أو يوافق السلف فيه، لأنه لم يبن مذهبه من الأصل على ذلك الدليل، بل بناه على ما تقدم عنده من الأصل الاستدلالي الكلي، **بخلاف ما لو سقط الدليل الاعتمادي،** فإن سقوطه يستتبع سقوط ما بُني عليه من مسائل.

---

(١)مجموع الفتاوى (١٣/ ٥٨)، وانظر: مجموع الفتاوى (١٧/ ٤٤٣) (١٣/ ٥٨-٥٩).

(٢)الاعتصام للشاطبي ت الشقير والحميد والصيني (٣/ ١٠٢)، وانظر: شرح الطحاوية، لابن أبي العز(٢/ ٤٩٨-٥٠٠).

وَلْيُعلَم أن الأدلة الكلية عند المخالفين للسلف في أبواب الاعتقاد، هي أدلة كلامية، أو فلسفية، وهي التي اعتمدوها في بناء مذهبهم، فيما خالفوا فيه السلف من أبواب.

وعلى سبيل المثال، فإن عامة أدلة المخالفين وطُرُقهم الكلية (الاعتمادية) في باب الصفات، والتي بنوا عليها مذاهبهم: ثلاثة أدلة «ليس لهم غيرها»[١]، وهي:

١-«طريقة الأعراض، والاستدلال بها على حدوث الموصوف بها أو ببعضها كالحركة والسكون.

٢-وطريقة التركيب، والاستدلال بها على أن الموصوف بها ممكن أو محدث. فهاتان الطريقتان هي[٢] جماع ما يذكر في هذا الباب.

٣-والثالثة: الاستدلال بالاختصاص على إمكان المختص أو حدوثه، قد يقال إنها طريقة أخرى، وقد تدخل في الأولى»[٣].

ولا يتسع المقام ههنا لشرحها وتفصيلها، ولكن المراد التنبيه لمجامع طرقهم[٤].

وأما الأدلة الجزئية الاعتضاديَّة، فقد تكون نقليَّة عند المخالف، وقد تكون عقلية نظرية.

ولتعلم أخي الكريم أن هذا التفريق (بين الدليل الاعتمادي والاعتضادي) هو أهم ما يتوجه للراد والمناظر أن ينتبه له، وهو أهم ما ذُكِرَ ههنا من التمييزات.

ولهذا، كان من أهم ما ينبه إليه في هذا المقام: **مزلق يغلط فيه الكثير ممن يتصدى للرد على أهل البدع والمخالفين**، سواء في مقام الكتابة، أو مقام الدرس، أو حتى في مقام المناظرة والجدل، ولأهمية هذا المزلق سأقف عنده قليلاً، وأذكر فيه من الأمثلة ما يتبين به.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل(٧/٢٧٨).

(٢) هكذا، ولعلها:(هما).

(٣) درء تعارض العقل والنقل(٧/١٤١)، وانظر:المرجع السابق(١/٣٠١، ٣٠٧) (٧/١٤١-١٤٣، ٢٨٣، ٢٩٠، ٣٥٠) (٩/٣٣٣)، مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام(٦/٣٤٢-٣٤٤).

(٤) لتفصيل القول في هذه الطرق الثلاث، والرد عليها، ينظر: الأصول التي بنى عليها المبتدعة مذهبهم في الصفات، د. محمد عبد القادر عطا صوفي(كل الرسالة)، حقيقة التوحيد بين أهل السنة والمتكلمين، د. عبد الرحيم السلمي(٢٨٢-٣٢٨)، قلب الأدلة على الطوائف المضلة في توحيد المعرفة والإثبات، تميم القاضي(١/ ٣٨٣-٥٠٥)، (٢/٨٦٣-١٠٣٠).

وهذا المزلق له جانبان: جانبٌ في تصوير قول المخالف ووصفه، وجانبٌ في ردِّ قول المخالف ونقده، وسأقف ههنا مع جانبه الأول، لمناسبة هذه المرحلة له، وهذا الغط هو:

أن يُصَوِّر الناقد والرادُّ الدليلَ الاعتضادي التبعي لمخالفه على أنه هو الدليل الاعتمادي له، فحين يذكر مقالة المخالف في مسألة ما، ويتبعها بذكر أدلة المخالف، لا يذكر إلا تلك الأدلة المعيَّنة الفرعية، ويُعرِض عن ذكر الأصل الكلي، أو لا يوفيه حقَّه.

ولكي يتضح المقال، فلا بد من ذكر المثال.

ترى كثيراً من الشراح حينما يتصدون لذكر مسألة (رؤية الله)، ويذكرون قول المعتزلة فيها، ونفيهم للرؤية، يقولون بعد حكاية قولهم: واستدل المعتزلة بأدلة منها: قوله تعالى: {لَنْ تَرَانِي} [الأعراف: ١٤٣]، وقوله تعالى: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ } [الأنعام: ١٠٣]، ويستدلون باللغة: أن (لن) للتأبيد، و(الإدراك) بمعنى الرؤية.

ثم ينشغل بعد ذلك بالرد على هذه الأدلة[(١)].

مثال آخر: حينما تُذكر بدعة خلق القرآن عند الجهمية والمعتزلة، ويحكي الحاكي مقالتهم، يتبعها بقوله: واستدلوا بقوله تعالى: {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ } [الرعد: ١٦] وقوله {إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا } [الزخرف: ٣]، ثم يعمل الناقد سيوفه في قطع استدلالاتهم.

مثال ثالث: وفي مسألة الكلام النفسي عند الأشاعرة، استدلوا بقول الله: { {وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ } [المجادلة: ٨].

وقول الأخطل أيضاً(إن الكلام لفي الفؤاد)[(٢)].

مثال رابع، وخامس: حينما يذكر بعض المصنفين مسألة الاستواء على العرش، ويذكر قول المعطلة فيه جميعاً(معتزلةً وأشاعرة) حين نفوا حقيقته، وفسروه بالاستيلاء، وينتقل لذكر أدلة المخالف، يقول: واستدل أهل البدع لقولهم بقول الأخطل: (قد استوى بِشر على العراق)[(٣)].

وحينما يذكر قول المرجئة، وإخراجهم العمل عن مسمى الإيمان، يقال: وقد استدلوا بقوله تعالى: {إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ } [الشعراء: ٢٢٧]، وأن الواو تقتضي المغايرة.

---

(١)وليس المقام هنا مقام الإجابة على هذا الاستدلال، ولكن انظر للجواب عنه: قلب الأدلة(٣/ ١٥٣٠-١٥٧٠).

(٢) انظر للجواب عن ذلك: قلب الأدلة(٣/ ١٣٦٧-١٤٥٩).

(٣) انظر: قلب الأدلة(٣/ ١٤٥٩-١٤٨٦).

❍مفاسد الخلط بين الدليل الاعتضادي، والاعتمادي.

أن من يحكي أقوال المخالف على هذا النحو المتقدم، قد جنى جنايات علمية فادحة، وباعد عن الحقيقة كل المباعدة، وذلك من جهات منها:

أولاً: أنه بسياقه هذا قد **أعطى مخالفيه أعظم تزكية** من حيث لا يشعر، وأضفى على قولهم مسحةً شرعية، وروَّج لقولهم عند طلابه وقارئيه من حيث لا يدري، وبما لم يكن يحلم به نفس المخالف.

وذلك أنه قد أعطى رسالة ضمنية مفادها: إنني أنا(السني)، وذلك المبتدع الجهمي، كلنا قد انطلقنا في أقوالنا من القرآن الكريم، ومن لسان العرب، وأن الخلاف بيننا مقتصر على (هل "لن" لتأبيد النفي، أم لا، وهل "كل" للعموم في كل مورد، وهل العطف بالواو يستلزم المغايرة) وحسب، ولكنني قد أصبت في الفهم، وهو قد أخطأ، ولكن المنطلق واحد.

هكذا تختزل القضايا الكبرى التي أراق لها أسلافنا سيوف الجهاد، وصبروا عليها وصابروا، وسُجِنوا وقتلوا، وصَنَّفوا وألَّفوا، وعن الباطل حذّروا ونفّروا، ثم نعود نحن لنجعل الخلاف قاصراً على فهم قاعدة لغوية معينة، وكأنها من جنس خلافنا الفقهي الفرعي: (هل الباء تدل على التبعيض في قوله: {وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ } [المائدة: ٦] أم لا).

وللأسف فإن هذه الرسالة (الضمنية) قد دخلت على كثير من المثقفين وأنصاف المتعلمين، فصار يعتذر لأهل البدع من هذا الوجه، ويقرر أن المرجع عند الجميع هو الوحي، وربما كانت هذه الرسالة الضمنية قنطرة مشى عليها من انتكس على عقبيه، ولحق بشيء من تلك الفرق الضالة المضلَّة، مغتراً بهذا (التصوير الاستدلالي) المغلوط والخاطئ.

والواقع الذي لا شك فيه، والذي لا ينبغي أن يلتبس على المعلم والمتعلم: **أن هذه الأدلة النقلية واللغوية، مهما أكثر منها المخالف من أهل البدع المعلومة، فليست هي الأدلة التي اعتمدها في بناء مذهبه، ولا تأسيس بدعته، وإنما أدلته التي بنى عليها المذهب هي تلك الأصول البدعية الكبرى**، التي سبقت الإشارة إلى بعضها(كدليل الحوادث، والتجسيم)، وهي في أصلها أدلة فلسفية، تكلم بها فلاسفة اليونان وغيرهم، ثم انتقلت بعد الترجمة إلى أهل الإسلام، فتبنَاها هؤلاء، وطاروا بها، وبنوا عليها مذاهبهم، في قصة يطول شرحها، وبعد أن

أسسوا المذهب، ذهبوا يلتمسون له ما يهوِّشون به على العوام، ويوهموهم به أن مذهبهم منطلق من الوحي واللغة، وهذا من أعظم التلبيس.

ثانياً: أن هذا التصوير مخالف لما قرره المخالف تنظيراً لأصول مذهبه، وذلك في بيانه لمرتبة الدليل النقلي عند المخالف.

فإن كثيراً المخالفين من المتكلمين والمتفلسفة يقررون أن الحق في المطالب الإلهية لا يُستفاد من أدلة الوحي أصالةً، وإنما المقدم عندهم دليل العقل، ويُعنى به الدليل الكلامي الفلسفي، وكلامهم في ذلك مشهور ومنثور، بل إن من أئمتهم لمن يقرر أن تلك التحريفات لنصوص الصفات(كتحريف الاستواء إلى معنى الاستيلاء) إنما كان من قبيل التبرع[١]، أي أنه أمر لا يلزمهم أصلاً، وإنما الأمر الذي يلزمهم هو السير على ما قررته عقولهم من موجب تلك الأدلة الكبرى.

بل لعلك تلاحظ أنهم قد أطلقوا على المطالب الإلهية وما يتعلق بها من القدر والإيمان: العقليات، وفي مقابلها أمور الآخرة ونحوها، فأسموها: بالسمعيات، لأن المعتمد الأساسي في الأولى عندهم: الحجج العقلية الكلامية والفلسفية، لا السمعية.

وحسبك بقول مُنَظِّر المعتزلة وعمدتهم –عبد الجبار الهمداني– :«اعلم أن الدلالة أربعة: حجة العقل، والكتاب، والسنة، والإجماع، ومعرفةُ الله تعالى لا تُنالُ إلا بحجة العقل»[٢].

وبقول الجويني الأشعري:«إن كان مضمون الشرع المتصل بنا مخالفاً لقضية العقل فهو مردود قطعاً بأن الشرع لا يخالف العقل، ولا يتصور في هذا القسم ثبوت سمع قاطع»[٣].

ويقول الرازي: «إن التمسك بالأدلة النقلية مبني على مقدمات ظنية، والمبنيُّ على الظنيِّ ظنيٌّ، وذلك لا شك فيه، **فالتمسك بالدلائل النقلية لا يفيد إلا الظن**»[٤] .

ثالثاً: أن **هذا التصوير مخالف لما قرره المخالف تطبيقاً في مسائل مذهبه.**

وهذا يتَّضح للناظر في عامَّة كتبهم الكلامية، حيث يسوِّدون الصفحات تلو الصفحات في تقرير الطرق العقلية الكلامية ودلالتها في إثبات مسألة ما، وبعد انتهائهم من ذلك يوردون

---

(١)أساس التقديس للرازي١٣٠

(٢) شرح الأصول الخمسة لعبد الجبار(٨٨).

(٣) الإرشاد(٣٦٠) .

(٤) المحصول للرازي(١/٥٤٧)، وانظر: المرجع السابق(١/٥٤٧-٥٧٦)، محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين(١٤٣).

ما (تيسر) لهم من أدلة الكتاب والسنة، إيراداً عابراً.

فإن المخالفين في كتبهم الكلامية الكبار، يؤسسون مذاهبهم تبعاً لتلك الأصول الاعتمادية السالف بيان بعضها، كدليل الحدوث ونحوه، فإذا ما أسسوها، ذهبوا يوشُّونها بما يشهد لها من أدلة نقلية أو لغوية اعتضادية.

وخذ مثالاً على ذلك: إذا ما توجهنا إلى أكبر موسوعة اعتزالية، وهي المغني للقاضي عبد الجبار، نرى أنه قد خصص مجلداً منها لنفي رؤية الله، قرر فيه مذهبه ومذهب أصحابه في بيان امتناع الرؤية وعدم إمكانها من الأصل، فضلاً عن وقوعها، معتمداً في ذلك على الأدلة الكلامية، محبراً عشرات الصفحات في تقريرها وبيان أنها عمدته في الاستدلال، حيث تراه ينص في غيرما موضع على كلمة(ما نعتمده، والعمدة في ذلك) ونحو هذه العبارات حين إيراده للحجج العقلية على نفي الرؤية[1].

ولما انتهى من تقرير تلك الحجج العقلية، تكلم كلاماً عابراً عن الآيتين السالفتين:{لَنْ تَرَانِي} [الأعراف: ١٤٣]، و: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ } [الأنعام: ١٠٣]،، دون بيانٍ لكونهما عمدته في نفيه للرؤية، ولما انتهى من هذا الاستدلال(العابر) بالآيتين، صرح بوضوح بأن ما في القرآن لا يكون دليلاً بنفسه على المطالب الإلهية، فقال: «وقد قال شيخنا أبو علي[الجبائي]: إن سائر ما ورد به القرآن في التوحيد والعدل ورد مؤكداً لما في العقول، فأما أن يكون دليلاً بنفسه يمكن الاستدلال به ابتداءً فمحال»[2] .

هذا كلامهم بأنفسهم، وتقريرهم لمراتب أدلتهم، فهل يسوغ أن يأتي من يأتي ويقول: نفت المعتزلة الرؤية، ودليلها قوله تعالى...الخ؟!!

وكذلك فعل عبد الجبار في المجلد الذي خصصه لإثبات خلق القرآن(الجزء السابع من المغني)، حيث اعتمد على الأدلة العقلية في غالب ذلك الجزء، ثم أورد دلالة النصوص (على حياء)، قائلاً: «**على أن** كتاب الله عز وجل يدل على حدوث كلامه..» ثم أورد بعض الآيات والأحاديث التي تَوَهَّمها دالةً على بدعته، وهي على نقيضها أدل[3].

---

(١) انظر: المغني في أبواب العدل والتوحيد لعبد الجبار، (ج٤، ص ٩٤، ١٤٠)

(٢)المغني(٤/ ١٧٤).

(٣) المغني (٧/٨٧، ٩٤).

وهذا الرازي، له كلام معلوم في إبطال الاعتماد على النصوص في أمور الإلهيات، وتقديم حجج العقل عليها، وله كلام في كتابه المحصول ينص فيه على إبطال التمسك بأشعار الأخطل وأمثاله على الكلام النفسي[1]، وأن الأخطل لا يحتج بكلامه، ومع ذلك فلم يمنعه هذا من الثبات على قوله بالكلام النفسي، ومن تفسيره للاستواء بالاستيلاء؛ لأن مبناه هو الدليل الكلامي، لا اللغوي، ولا الشرعي، وأمثال ذلك كثيرة عند القوم.

رابعاً: أنك إذا ما تأملت تلك الاستدلالات النقلية الواردة، تجده غاية ما تدل عليه(على التنزل) مجرد نفي الوقوع، أو مجرد إمكان أن يكون المراد ذلك التأويل البدعي.

فإذا ما أعدت النظر في قول المخالف، فإنك لا تجده يقتصر على مجرد نفي الوقوع، أو الإمكان.

بل تجده يصرح بالاستحالة والامتناع، وبوجوب حمل المعنى على ما ذهب إليه، مما يبرهن على أنه لم يعتمد على ذلك الدليل النقلي في تقرير مذهبه.

بالمثال يتضح المقال:

لو تأملنا في قوله تعالى{لَنْ تَرَانِي} [الأعراف: ١٤٣]، وتنزلنا جدلاً وسلمنا أنها تدل على نفي الرؤية، فإنها تدل على مجرد النفي.

ولو نظرنا في مذهب المعتزلة، لم نجد أنهم يقولون بالنفي فحسب، بل يقولون باستحالة الرؤية وامتناعها.

إذاً، فلو كان معتمدهم في مذهبهم{لَنْ تَرَانِي}، فهل سيفهمون منها الامتناع، كلا، فعلمنا من ذلك يقينا أنهم قد استفادوا حكم(الامتناع) من مصدر مغاير للدليل النقلي.

ولمَّا كان هذا التمييز من الوضوح بمكان عند الأئمة المحققين، كشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، رأيت كيف جعل الشيخ جهده الأكبر مصروفاً لنقد تلك الأصول الكلية التي بنى عليها الخصوم مذهبهم، كدليل الأعراض وحدوث الأجسام، ودليل التجسيم، والاختصاص، ونحوها، ومبدأ تقديم العقل على النقل، فحبر فيها المجلدات الكبار، ورتب مقدماتها، ونتائجها، ونسفها واحدة تلو الأخرى، مبينا فساد أصلها، ووضعها، ولوازمها، ومناقضتها لهدي المرسلين.

ومع ذلك فلم يغفل عن أدلتهم التابعة، والجواب على استدلال المخالف بها، ولكنه قد

---

(١) المحصول(٢/٢٧)

أنزلها منزلتها في باب النقد بحسب منزلتها عند المخالف، وهذا هو المنهج الموافق للمنقول والمعقول، وللحكمة والعدل.

❍ أسباب الخلط بين الدليل الكلي والدليل الاعتضادي.

الذي يظهر أن ما أوجب -عند بعض المؤلفين والشارحين- إغفال المعتمد الأصلي والأساسي الذي اعتمده الفرق الضالة في تأسيس مذهبها، وتوجيه الجهد إلى تلك الأدلة الفرعية عندهم، أمور منها:

١-العرض التضليلي والتلبيسي الذي قد يقوم به المخالف، حيث يحرص على إلباس بدعته باللبوس الشرعي، فلربما أكثر من إيراد هذه النصوص الاعتضادية عنده ليوهم الأغمار أن معتمده في مذهبه على نصوص الشرع، وقواعد اللغة، فربما التبس هذا العرض على من لم يعِ حقائق طرقهم، ومباني مذاهبهم.

٢-ولعل مما سبب هذا الإخلال في العرض: أن الطرق الاعتمادية للمخالف غالباً ما تكون طرقاً مطولة، وعويصة، وصعبة الفهم والإدراك، وذات مقدمات كثيرة، وفي كل مقدمة منها خلاف، ولذا فترى المتصدين لنقد تلك الفرق يُعْرِضون غالباً عن ذكر تلك الأدلة الاعتمادية، إما رغبة عن الانشغال بها، أو عجزاً عن معالجتها وتفهمها، أو عدم إدراك منهم لمكانها الاستدلالية عند المخالف، أو رأفة بالطلاب ووقايةً لهم عن أن يخوضوا في غمارها ولمّاً تشتد أعوادهم، وترسخ فهومهم، أو لغير ذلك من الأسباب.

فإذا ما شرعوا في عرض قول المخالف أثناء درسهم العقدي، ثم انتقلوا لأدلته، تراهم يهملون الذكر لدليل الحوادث العويص الطويل، أو دليل التركيب، أو دليل الإمكان، وأمثالها، لما تقدم، ويكتفون بذكر الأدلة الواضحة بالبينة، والتي رأوا قدرتهم على معالجتها، أو قدرة طلابهم على تفهمها، فلا يذكرون من أدلة المخالف إلا {الله خالق كل شيء} {لن تراني} ونحو ذلك، فهم قد هربوا من محذور، ووقعوا في محاذير لا تقل عنه، مما سبق ذكره.

٣-ضعف التربية العلمية المتعمقة في الفهم والتحليل، تلك المعرفة التي يتقن صاحبها أصوله ودقيق ما كتبه أئمته، ثم يعرف مخالفه على وجه تامٍّ وعميق، معرفةَ مَن أتقن لُغَتَه وأصوله في المقال والاستدلال، ورجع إلى مصادره وأمهات كتبه، فمن تحقق له ذلك الوعي في ذاته ومخالفه لم يلتبس عليه ذلك الخلط بين الدليل الاعتمادي والاعتضادي.

٤-قلة النماذج المعاصرة التي يتفطن أصحابها لهذا النوع المهم من التفريق بين تلك الأدلة، والتي تكون مثالاً يحتذي عليه الآخرون في التدريس والتصنيف.

❍المنهج المقترح في ذكر الأدلة الاعتمادية والاعتضادية للمخالف

إذا ما تقرر الفرق الجوهري بين الأدلة الاعتمادية والاعتضادية، فههنا تساؤل وجيه مفاده: بناءً على هذا التقرير، هل يكون ذكر هذين النوعين من الأدلة لازماً في كل حال، سواء كان الكتاب أو الدرس موجهاً للمبتدئين، أو للمنتهين؟ وإلا فما المنهج المطلوب في ذلك عند نقد أدلة المخالف؟

وللجواب يقال: الذي أراه متعيناً عند حكاية حجج المخالفين: أن تذكر الحجة الاعتمادية، التي بني عليها المذهب، وتتبع بالنقد والرد، ثم تذكر الحجج الاعتضادية التبعية، ثم يرد عليها كذلك ولا تترك.

ولكن، إذا كان الحال لا يحتمل التفصيل في الحجج الاعتمادية الكبرى، لضعف في الراد أو في القاري أو المتعلم، فهذا لا يُسوِّغ أن يُكتفى بذكر الأدلة الفرعية للمخالف على بدعته، فيفهم السامع أنها عمدته في ضلالته.

بل أقل ما في الأمر: أن تبين الحقيقة السابقة بوضوح وجلاء، أعني أن يُبَيِّن الشيخ لطلابه، أو المصنف في كتابه أن عمدة المعتزلة في نفي الرؤية، والأشاعرة في نفي الاستواء..الخ: ليس هو النص، ولا أنه فَهمٌ تحصل لهم من قواعد اللغة، والتبس عليهم فهمها، وإنما هي أدلة بدعية فلسفية، ورثوها من ملاحدة اليونان، وانتقلت للمسلمين عبر زنادقة التجهم والرفض والاعتزال، ثم انتشرت.

وبعد أن يبين هذه الحقيقة بجلاء، فإن كان المقام مناسباً لشرح ما تيسر من تلك الأصول، وأُمِن اللبس واستحكام الشبه على الطالب والقاري، فإنه يفصل فيها بحسب ما يستدعيه المقام من الطول، ويُتبعه بما يستحقه من الرد، وإن خُشيَ شيء من ذلك، اكتفى بتقرير الحقيقة السابقة، وله بعد ذلك أن يتبعها بما شاء من أدلتهم الاعتضادية التابعة، من النص أو اللغة، بعد أن ينزلها منزلتها عند المخالف، ثم يتبع ذكرها بما يتيسر من أوجه الرد والإبطال.

هذا ما تيسر ذكره حول هذا اللبس المحوري، وإنما أوجب التفصيل فيه شيوعه عند كثير من الكتاب والشراح، مع قلة التنبيه عليه.

وقفات مهمة:

الوقفة الأولى: إذا تقرر ما سبق بيانه من الكشف عن المعتمد الأساسي والفرعي عند أهل البدع في بدعهم، تَجَلَّت لنا مسألة مهمة تبين **مدى دقة السلف وفهمهم لمراتب الخلاف، وعدلِهم بين أصناف المخالفين**، وذلك يتبين إذا ما قارنّا بين موقفهم من أهل البدع الذين تقدم بيان معتمدهم في مذاهبهم، وبين موقفهم ممن وافق المبتدعة في قول أو مسألة ما من أهل السنة والجماعة.

فنرى أن موقفهم من الأول قد كان موقفاً صارماً، حدا بهم إلى أن يجعلوا صاحبه خارجاً عن مذهب أهل السنة والجماعة، ومندرجاً ضمن أهل البدع والأهواء والضلال.

وأما الثاني، فترى أنهم قد استدركوا عليهم غلطهم ذلك، وردوا عليهم فيه، ولكنهم حفظوا لهم قدرهم وحقَّهم، ولم يجعلوهم خارجين عن أهل السنة لمخالفتهم تلك.

مع أن الأول والثاني قد قالا بنفس القول في المسألة المعينة.

ولكن الفرق الجوهري بينهما، والذي أوجب التفريق في الموقف منهما، هو الأصل والحجة التي اعتمدها كل منهما في قوله.

فالأول قد بنى قوله على الأصول الكلامية الفلسفية التي تقدمت الإشارة إليها.

وأما الثاني فلم يكن معتمده تلك الأصول، وإنما كان منشأ قوله راجعاً إلى غلط في دليل سائغ ومعتبرٍ في الشرع، وإنما التبس عليه فهمه، أو تعارض عنده مع دليل آخر، أو لم يصح عنده النص، أو التبست عليه قاعدة لغوية، أو كان ناظراً إلى سياق الدليل ففسره بحسب ما تبدَّى له من سياقه، ونحو ذلك.

وقد يكون هناك موجب آخر للتفريق، ألا وهو: أن ما غلط به الثاني لا يتجاوز المسألة الواحدة أو المسائل القليلة، مع موافقته لأهل السنة في عامة أقواله في باب الاعتقاد، بخلاف الأول حيث تعددت مخالفته وكثرت.

والذي يبدو لي أن هذا الموجب راجع لما سبقه، فإنما كَثُرَت مخالفات المبتدع لَـمّا كان الخلل عنده في أصلٍ أو أصولٍ كلية استدلالية، والأصول الكلية يندرج تحتها الكثير من الفروع والأقوال واللوازم، بخلاف الثاني، فلمّا كان موافقاً لأهل السنة في أصول الاستدلال، لم تعدُ

مخالفته أن تكون في مسألة أو اثنتين.

والحاصل: **أن القول المعين في المسائل العقدية، قد يقول به اثنان، ويختلف موجب القول بينهما، فيكون هذا القول الواحد من القائل الأول غلطاً وبدعة.**

ويكون نفس هذا القول من القائل الثاني صواباً، وسنَّة، وقد يكون من الثاني غلطاً، لكنه دون غلط الأول، فلا يبدَّع به.

وإنما أوجب هذا التفريق في الحكم: التفريق في الدافع والدليل، بنحو ما تقدَّم.

والأمثلة على ذلك كثيرة، ومنها على سبيل الاختصار:

مخالفة حماد بن سلمة وأبي حنيفة في دخول العمل في مسمى الإيمان، حيث اشتبهت عليهم بعض النصوص التي توهموا دلالتها على إخراج العمل عن مسمى الإيمان، ولذا لم يخرجوا عند سلف الأمة من عِدَادِ أهل السنة باعتبار العموم، وإنما ردوا عليهم وغلَّطوا مقالتهم، بل ربما عدُّوا المقالة بدعة، ولم يجعلوا كل القائلين بها من أهل البدع المحضة المغلظة(١).

[ولكن يلاحظ أن هذا لا يقال على سائر مرجئة الفقهاء ممن جاء بعدهم، فقد دخل على بعض المتأخرين منهم بعض الطرق الكلامية في الاحتجاج لتلك البدعة، وتأصيلها، فلكل حالة حكمها].

ومن ذلك: مخالفة الإمام ابن خزيمة في حديث الصورة، فقد كان مأخذه مأخذاً نصيًّا ولغويًّا، لا مأخذاً كلامياً.

ومثالٌ ثالث: ما ورد في الصحيح من ذكر الهرولة للرب تعالى:((من تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعا...ومن أتاني يمشي أتيته هرولة))(٢).

فأما أهل البدعة من المتكلمين، فقد اجتمعت كلمتهم على نفي التقرب الحقيقي، ونفي صفة الهرولة عن الله(٣).

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية(٧/ ٥٠٧).

(٢)صحيح البخاري ج٦/ص٢٦٩٤، ح(٦٩٧٠). صحيح مسلم، ج٤/ص٢١٠٢، ح(٢٦٧٥).

(٣) انظر: الاقتصاد في الاعتقاد للغزالي(٣٩)، النهاية في غريب الأثر ج٤/ص٣٢، فتح الباري ج١٣/ص٥١٤ ، عمدة القاري ج٢٥/ص١٠١، الديباج على مسلم ج٦/ص٤٤ دفع شبه التشبيه بأكف التنزيه ص٢٣٣، إيضاح الدليل لمرعي الكرمي(١٩٢).

ومن أهل السنة من نفى هذه الصفة، أو يقال بعبارة أدق: لم يثبتها من هذا النص[1].

فهل القولان سواء، كلا؟ بل نفي الأول بدعة، ونفي الثاني(أو توقفه) له وجه شرعي معتبرٌ من أوجه الاستدلال، فلا يُبَدَّع به.

وبيان ذلك: أن نفي أهل الكلام -معتزلة وأشاعرة- للهرولة عن الله مندرج ضمن نفيهم للصفات عن الله عند المعتزلة، أو نفي الصفات الفعلية عنه تعالى عند الكلابية ومن تبعهم، وذلك اعتماداً على دليل الحدوث والأعراض البدعي الفلسفي[2]، ولذا كان هذا النفي منهم منتظماً في سلك تعطيلهم للصفات الأخرى التي نفوها، كصفة المجيء، والإتيان، والنزول، ونحوها من الصفات التي اتفقوا على نفيها، واتفق أهل السنة على إثباتها.

وأما من لم يثبت صفة الهرولة من أهل السنة، فعدم إثباته بعيدٌ كل البعد عن هذا المنطلق، وإنما قالوا به نظراً لنفس الدليل الذي جاءت فيه هذه الصفة، ولما فهموه من دلالة السياق والمقابلة بين مشي العبد إلى الله(والذي لا يلزم أن يكون مشياً بالحركة، بل كثيراً ما يكون بغير المشي الحقيقي)، ولذا فهموا أن ما قابله في النص(أتيته هرولة) هو كذلك ليس بالهرولة والتقرب بالمسافة، وإنما هي كناية عن عظم الثواب وسرعته[3].

على أن من السلف من فسر الحديث على أن القرب والهرولة صفات لله[4].

وليس المقام ههنا مقام تحرير لهذا الحديث ودلالته والقول الأقرب فيه، إنما المراد تقرير الفرق بين الفريقين الأولين، الذين اتفقا في ظاهر المقالة، واختلفا في موجبها.

ومما يدل على الفرق في هذا النص وأمثاله أمران:

---

(١) انظر: مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهوية، رواية حرب الكرماني(٣٤٥)، تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة(٢٢٤)، الرد على الجهمية الزنادقة للإمام عبد العزيز المكي، نقلاً عن جامع المسائل لابن تيمية-تحقيق:علي العمران، المجموعة السابعة(٣٦٠-٣٦١).

(٢) انظر: النهاية في غريب الأثر ج٤/ص٣٢، فتح الباري ج١٣/ص٥١٤، عمدة القاري ج٢٥/ص١٠١، الديباج على مسلم ج٦/ص٤٤

(٣) انظر: بيان تلبيس الجهمية، ط: مجمع الملك فهد(١٠٣/٦)، القواعد المثلى(٧١).

(٤) كالإمام البخاري، والهروي، وظاهر صنع عثمان الدارمي، انظر: صحيح البخاري ج٦/ص٢٦٩٣، نقض الدارمي على المريسي(٥٦١/١) حاشية (٧)، حيث إن كلامه قد ورد في بعض نسخ الكتاب دون بعض، الأربعين في دلائل التوحيد للهروي(٧٩)، وهو ظاهر اختيار ابن تيمية على التحقيق، ينظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية(٥/٦-٩) (١٢٩/٥-١٣١) ، بيان تلبيس الجهمية، ط: مجمع الملك فهد(١٦٩/٨-١٧٢، ١٨١).

-الأول: أن من لم يثبت صفة الهرولة في هذا الحديث لم يجد أي حرج في إثبات الصفات الأخرى، التي نفاها المبتدع لنفس علته التي نفى بها هذا الحديث، كالنزول والمجيء، بل إنهم اتفقوا على إثباتها على حقيقتها، وعلى وصف من نفاها بالابتداع.

الثاني -وفيه دقَّة فتنبَّه لها-: أن من لم يثبت هذه الصفة من أهل السنة، فإن غاية ما يذهب إليه التوقف عن إثباتها، فلم يحكم بامتناعها، بل هي عنده ممكنة في ذاتها، والحق أنه لا يجوز ولا يسوغ الحكم والجزم بنفي وقوعها، ومن قال بالنفي فقد غلط، فغاية القدر السائغ في ذلك أن يتوقف عن إثباتها.

وأما نفي المبتدع لمعناها، فليس توقفاً في إثباتها وحسب، بل ولا نفي وقوع وحسب، وإنما هو نفي امتناع، إذ الحكم بالامتناع هو ما أوجبه له أصله البدعي.

ويدخل في ذلك بطريق الأولى: من لم يثبت اسماً من الأسماء الحسنى، أو صفةً من الصفات العُلى، بناءً على ضعف دليلها عنده، أو بناءً على ورود احتمال لغوي أو سياقي قوي يصرفها عن أن تكون صفة من جنس الصفات الأخرى، كمن لم يجعل (النفس) صفة لله في قوله: {وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ} [آل عمران: ٢٨] وقال إن المراد بها: ذاته تعالى المتصفة بالصفات[١]، أو (الجنب) في قوله تعالى{أَنْ تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسْرَتَا عَلَى مَا فَرَّطْتُ فِي جَنْبِ اللَّهِ} [الزمر: ٥٦] وجعل المراد بها التفريط في حق الله وجهة الله[٢] .

ومن ذلك: من أجاز الحلف بالنبي ﷺ من المنتسبين للسُّنَّة، مستنداً إلى بعض الأحاديث المشكلة في الباب، والتي قد يفهم منها جواز الحلف بغير الله[٣]، مثل: «أفلح وأبيه»[٤]، وإن كان الراجح التحريم، لدلالة النصوص الصريحة والكثيرة، كحديث: «ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت»[٥]، وحديث: «من حلف بغير الله

(١)مجموع الفتاوى لابن تيمية(٩/ ٢٩٢) (١٤/١٩٦)، شرح العقيدة السفارينية لابن عثيمين(١/ ١٥٨)، شرح الأربعين النووية له(٢٤٤)

(٢) انظر: نقض الدارمي على المريسي(٢/ ٨٠٧-٨٠٨)، «الجواب الصحيح» (٣/١٤٥ ، ١٤٦)، الصواعق المرسلة» (١/٢٥٠).

(٣) انظر الإشارة لهذا القول في: لمحرر لمجد الدين ابن تيمية(٢/ ١٩٧)، مجموع الفتاوى، ابن تيمية، (٣٥/٢٤٣).الفروع لابن مفلح(٦/ ٣٠٣)، البحر الرائق لابن نُجيم الحنفي(٤/ ٣٠١).

(٤) صحيح مسلم(١/ ٤١) ح(١١).

(٥)أخرجه البخاري، رقم: (٦٦٤٦). فتح الباري، (١١/ ٦٤٥)، وأخرجه مسلم، برقم: (١٦٤٦) شرح النووي،

فقد كفر أو أشرك»[1] وغيرهما، ولكن المقصود أن من قال بالجواز من أهل السنة فإنما قاله بناء على دلالة نصوص، لا على أصل فاسد، فيفرق بين هذا وبين من كان عنده زيغ في أساس مفهوم العبادة، وتفسير كلمة التوحيد، وتحقيق معنى الشرك، من غلاة المتصوفة والرافضة، فإن قول هؤلاء أنما يندرج في سياق ضلالات لهم أجمعت الأمة على ردها، ولم يقل بها من قال بجواز الحلف بالنبي ﷺ ممن سبق ذكر قولهم، وحاشاهم، وذلك من مثل الاستغاثة والاستشفاع بغير الله، والطلب من أصحاب القبور، ونحو ذلك، فلينتبه لهذا الفارق المهم في الباب[2].

ومن ذلك من فسر أحد النصوص التي جاء فيها ذكر لصفة من الصفات بمعنىً غير معنى الصفة، ولكنه لم ينف الصفة على الإطلاق، بل أثبتها من نصوص أخرى.

كتفسير الساق في قوله تعالى{يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ } [القلم: ٤٢] بأنها الشدة، وقد نُقل ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما[3]، ولم يكن المأخذ في ذلك مأخذاً كلامياً، بل لم يدل ذلك على إنكار صفة الساق لله من قِبله، وإنما غاية ما يقال أن الساق في الآية لم يضف إلى الله تعالى، فلم يكن تفسيره بالصفة(بالنظر إلى الآية لوحدها) تفسيراً لازماً، بل محتملاً، فمأخذه لغوي بحت.

وإذا تبين لنا هذا الأصل، تبين لنا بجلاء بطلان ما درج عليه بعض المعاصرين من جهلة المبتدعة من إيرادهم لكلامِ بعض أئمة السنة في شيء من الصفات أو نحوها مما وافقوهم فيها، فتراهم ينقلون عن ابن كثير أو ابن جرير أو غيرهما ما يتوهمون أن فيه موافقة منهم على بدعهم، وهذا من جهلهم، أو من تلبيسهم وتجاهلهم، فإن ما ورد عن هؤلاء الأئمة لم يعتمدوا في شيء منه على دليل الأعراض والحدوث، أو على نفي التشبيه والتجسيم، وإنما كان لما تقدم تفصيله من المأخذ النصّي أو اللغوي أو السياقي في مسألة أو مسائل معينة، ولتفصيل ذلك مقام آخر.

وإذا تبين الفارق الجوهري بين من نفى صفة أو قال بقولٍ ما بناء على أصل كلامي من أهل البدع، ومن (توقف) في الصفة أو قال بنفس القول بناء على مستند شرعي من أهل

(٢٧٢/١١).

(١)أخرجه الترمذي رقم (١٥٣٥) وحسنه، وأبو داود، رقم: (٣٢٥١) لكن بلفظ (فقد أشرك) وصححه الألباني سلسلة الأحاديث الصحيحة، (٧٠/٥)،

(٢) انظر: شبهات المبتدعة في توحيد العبادة، د. عبد الله الهذيل(٧٩٣/٢).

(٣)جامع البيان . ابن جرير الطبريّ . دار المعرفة . (٢٩/ ٣٨)

السنة، فأنه يشار إلى خلل أراه واقعاً عند البعض في حكايتهم للأقوال في بعض المسائل، وهو أن يحشروا الفريقين السابقين جميعاً في ذكر القول، دون تنبيه على ذلك الفارق المهم، كأن يجعل بعضهم قول ابن عباس رضي الله عنهما مقرونا مع الزمخشري ونحوه في نفي إفادة الآية لصفة الساق، وهذا خلل فيما أراه، خلل في جهة النفي ودليله، وفي حقيقة النفي، فهم نفوا نفي امتناع بناء على دليل كلامي، وابن عباس لم ينف الصفة، بل نفى إفادة الآية لها، فلزم التنبيه.

الوقفة الثانية: أن أصل المقالة وأصل الدليل عند المخالف قد يتسلسل.

فقد تتفرع المقالة المعينة عن أصل، وهذا الأصل عن أصل آخر، وهكذا، ومثل هذا يقال في الحجج والأدلة.

فالذي ينبغي للراد أن يتتبع ذلك الأصل، وما تسلسل عنه، حتى يصل إلى أساس الشبهة، ومنبعها، فيعمل جهده على تمحيصها ونقدها، كل ذلك بنظر وروِيَّة، وبصدق وواقعية، انطلاقاً من كتب المخالف وكتب مذهبه، بلا مبالغة، ولا إجحاف.

وقد يتفاجأ الباحث أن الأصل النهائي يشترك فيه عدد من الفرق المختلفة، والمتناقضة في نتائجها، مع اتفاق أصولها.

فمثلاً: قول المرجئة —كالأشاعرة– في الإيمان، وقصرهم إياه على المعرفة والتصديق، راجع إلى أصل مقرر عندهم، وهو اعتقادهم أن الإيمان شيء واحد، لا يتفاضل، إن زال بعضه زال كله، فما دام أن التصديق موجود فالإيمان كامل، لا يتصور عندهم في الإيمان نقص في ذاته.

وهذا الأصل راجع إلى أصل آخر، وهو أن الإيمان لا يجتمع مع الكفر.

وهذا الأصل يشاركهم فيه من كان على النقيض من مذهبهم، وهم الوعيدية من الخوارج والمعتزلة، ممن يبطل إيمان الشخص بالمعصية أو الكبيرة، فالإيمان عندهم شيء، وهو عبارة عن جميع الأقوال والأعمال الظاهرة والباطنة، وعندهم كذلك أنه لا يتفاضل، ولذا فإذا ذهب بعضه فإنه يزول عندهم بالكليَّة، فتأمل كيف اتحد الأصل، وتناقضت النتيجة.

وكذلك الحال في مباحث القدر عند أهل البدع، وفي مباحث الصفات[1].

---

(١) راجع رسالة: الخلاف العقدي في باب القدر، و: أصول المخالفين لأهل السنة في الإيمان ، كلاهما للدكتور: عبد الله القرني.

المرحلة الثانية: النقد.

(الرد على قول المخالف وحججه).

فبعد أن يتحصل عند القاصدِ للرد الفهمُ الدقيق التام لكلام المخالف الذي يقصد أن يرد عليه، وبعد أن يميز بين مُركَّبات ذلك المقال وأجزاءه، ينتقل بعدها إلى مرحلة الرد الأولي عليه.

وفي هذه المرحلة يستنفر الباحث قواه العقلية، ويستعد بأدواته المعرفية والنقدية لتفنيد الشبهة والقول الباطل، ودحضها بما استطاع من الأدلة النقلية والعقلية.

فيبدأ بتأمل الكلام الذي سيتوجه إليه بالنقض، ويحلل أجزاءه، وينظمه في ذهنه تنظيماً شجرياً، فيحدد حقيقة القول كما أرادها صاحب القول، ثم ما احتج به صاحبه لقوله من شبهات عقلية ونقليه، ثم يحدد آثار هذا القول الباطل، ولوازمه، ويفرِّق ههنا بين اللوازم التي التزم بها صاحب القول، واللوازم التي نفاها، واللوازم التي سكت عنها ولم يظهر منه إثبات لها ولا نفي، على ما سبق تفصيله في المرحلة الأولى.

وربما كان المقال المردود عليه يتضمن رداً على قول هذا الناظر، فيحدد المعترض ردَّ المخالف على قوله، وجوابه على أدلته.

فإذا ما وصل الناظر إلى مرحلة تتجلى فيها حقيقة قول المخالف وشُبَهِه، سلَّ سيف الجهاد البياني، وبدأ في توجيه سهام النقد لكل ما سبق من القول الباطل والشبه التي استند عليها، مستصحباً بذلك أصلي الرحمة والعدل، فلا يقوِّل المخالف ما لم يقله، ولا يلزمه ما لا يَلزَمُه، أو ما لم يلتزمه، ولا يجعله قائلاً باللازم الباطل لقوله الباطل، بل حسبه أن يحتج ببطلان ذلك اللازم على بطلان أساس القول، دون أن يجعل ذلك اللازم الباطل قولاً للمخالف، وهذا مزلق دقيق، طالما هوى بالكثير من أهل النقد عبر التاريخ.

ثم إن الرد على المخالف يكون على مقامين: الرد على مقالته، وعلى حجته.

ولكن قبل الشروع في ذلك، **فلا بد أن يبين الرادُّ مذهبه، وحجة مذهبه:**

١-فيبين الرادُّ مقالته في المسألة التي يريد أن يرد على مخالفه فيها(كإثباته لصفة النزول)

٢-ويبين أصله المقالي الذي تفرعت عنه تلك المقالة(كأثباته للصفات الفعلية، وهذا أصل

مقالي مندرج تحت أصل أعلى منه، وهو إثبات الصفات الواردة في النص جميعاً، وعدم معارضتها بالعقل الفاسد.)

٣-ثم يبين دليله الجزئي على تلك المسألة: كأحاديث النزول، مع بيان وجه استدلاله منها.

٤-ثم يبين أصله الاستدلالي الكلي، وهو اعتماده على نصوص الوحي في الاستدلال العقدي، وأن الحجة عنده تنبني على الكتاب والسنة والإجماع، وكلها قد دلت على ثبوت الصفات، وثبوت صفة النزول.

وعموماً، فمقدار الإطناب والإيجاز في بيان الراد لقوله ومذهبه يختلف بحسب المقام، ومن يتوجه إليه الرد، فقد يستدعي الحال الاسترسال فيه، حين يكون المخاطّب بالرد لم يتبين له مذهب الراد في المسألة وفي أصلها ودليلها على التمام، أو كان معلوماً على غير وجهه، وقد يكتفى بالإشارة لعابرة حين يكون ذلك متحصلاً.

ولكن القدر المهم في ذلك أن تكون مقالة المستدل بيِّنة في ذاتها وبرهانها عند من يتوجه إليه الرد.

وهنا ننتقل إلى مقامي الرد:

المقام الأول: الرد على قول المخالف.

سبق في المرحلة السابقة -عند ذكر التحليل الدقيق لقول المخالف- أن الراد عليه أن يميز بين أمور، منها:

١-أصله المقالي العام(مثال: نفي الصفات عند المعتزلة)

٢-مقالته الفرعية الخاصة(مثلاً: نفي صفة الكلام، والقول بخلق القرآن عندهم).

٣-لازم مقالة المخالف(ويبين هل التزم المخالف بهذا اللازم، أم نفاه، أم سكت عنه).

فإذا ما أتم الرادُّ هذا التمييز، وفصل هذه الأمور المقالية عن الجوانب الاستدلالية، فإنه يشرع في هذا المقام من هذه المرحلة بتمحيص كل واحدة منها (وهو في هذا المقام سيناقش القول، دون دليله، فسيأتي الدليل في المقام التالي).

فإن كان ضمن هذه الأمور ما هو حقٌّ وصواب، بيَّن صحته، أو سكت عنه، فلا يحكم عليه بالبطلان، ولا يستطرد فيه، المهم أن يخرجه من دائرة النقد الآتية.

وإنما الوقوف ههنا مع ما كان باطلاً من تلك المقالات العامة أو الخاصة ولوازمها.

فيقف مع كل واحدة منها، ويثبت بطلانها بطرق منها:

١- أن يبين أن قول المخالف دعوى بلا برهان، وأنها ترجيح بلا مرجِّح.

وهذا فيما إذا كانت دعوى المخالف كذلك، أي أنه حشد الدعاوى دون أن يقرنها بدليل أو تعليل، فيكون قوله لها تَحَكُّماً، وتَشَهِّياً.

وهذا القدح قد جاء في مواضع من كتاب الله، يعيب فيها على المشركين أن شركهم لم يكن ببيِّنة أصلاً، كقوله تعالى: {أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ} [البقرة: ٨٧]، فتقريره: أن تكذيبكم للرسل وقتلكم إياهم حكمٌ بالتشهي، حيث جعلتم أحكام الرسل تبعاً لأهوائكم وشهواتكم، فما وافقها قبلتموه، وما خالفها رددتموه، والحكم بالتشهِّي باطل، فحكمكم بذلك في الأنبياء باطل.

٢- أن يبين مناقضة قوله للأصول الشرعية، من الكتاب والسنة، وإجماع سلف الأمة، وهذا أمر بيِّن، فنصوص الصفات مثلاً صريحة في إثباتها، فيورد الرادُّ هذه النصوص، ويبين وجه دلالتها على عقيدته، ووجه هذه الدلالة، وحبذا لو يقرن هذا البيان ببيان نوع الدلالة من جهة

اللغة والأصول، كأن تكون دلالة نص، أو ظاهر، منطوق، أو مفهوم موافقة، أو مفهوم مخالفة، وذلك بما يحتمله المقام، ليكون أقوى في تثبيت الحق.

٣- أن يبين مناقضة قول المخالف لما تقتضيه العقول السليمة، والفطر المستقيمة.

كأن يبين السُّنِّي لمنكر العلو الذاتي أن علو الله وفوقيته على خلقه هي ضرورة فطرية لا تُنكَر إلا بمكابرة أو حصول موانع تحول دون تجلي الفطرة، ودليل ذلك أنك لو سألت أي عاميٍّ من عوام المسلمين، ممن لم يقرأ كتب الكلام، ولا كتب السلف، ولا تأثر بكلام أي من الفريقين، لو سألته: (أين الله)، فلن تجد أحداً منهم : (إنه لا داخل العالم ولا خارجة)! كما يقول أولئك القوم، بل لن تجد منهم سوى الإقرار بأنه في السماء، وأنه فوق كل شيء، وهكذا.

٤- أن يبين الراد بدعية قول مخالفه، أي أنه لم يكن معروفاً ومنطوقاً به عند السلف الأوائل، وأنهم لم يتكلموا بتلك البدعة القولية، أو لم يفعلوا تلك البدعة العملية.

وبيانه هذا إما أن يكون بنقل من أمكن النقل عنه من الأئمة وأهل الحديث والتاريخ بأنها لم توجد عند القوم، أو بمطالبة المخالف أن يأتي بشيء من أقوال الصحابة والقرون المفضلة مما يوافقها.

وهذه المطالبة قد وردت عن جمع من السلف، كمطالبتهم للجهمية الأوائل أن يأتوا بشيء من الوحي أو كلام الصحابة مما يدل على أقوالهم بنفي الصفات، وخلق القرآن، ونحو ذلك[(١)].

ومن أمثلة هذا النوع من الرد: بدعة الاحتفال بالمولد النبوي، حيث قرر أهل التأريخ أنها إنما ابتدعها الروافض العبيديون في مصر بعد القرن الرابع[(٢)].

وههنا اعتراض مشهور من المخالف على هذا المسلك، وهو قولهم:

أثبتوا لنا أن قولكم أيضاً مما تكلم به الصحابة، أين في كلام الصحابة أن القرآن غير مخلوق، وربما تحذلق بعضهم، واستعار طريقة السلف في التبديع متوهماً أنها مما يُخَلِّصه من جدال خصمه، فيزعم أن القول بعدم خلق القرآن بدعة محدثة، لم ينطق بها الصحابة[(٣)].

---

(١) انظر: البداية والنهاية لابن كثير(١٠/ ٣٣٣)، تاريخ الإسلام للذهبي(١٨/ ١٠٣).

(٢) انظر: سبل الهدى والرشاد للصالحي (٤٣٩/١) ط. وزارة الاوقاف المصرية، الخطط للمقريزي(٤٣٢/١، ٤٩٠)، اتعاظ الحنفاء له(٣/ ٩٩).

(٣) انظر قريباً من هذا الإيراد في: نقض الدارمي على المريسي (١/ ٥٢٤).

وهذا الاعتراض القديم المشهور، جوابه بإذن الله بيِّنٌ وميسور، وهو من طرق، منها:

-أن يبين لهم ما ورد من كلام الصحابة في ذلك.

-ومنها: أن يقال لهم بما قال به بعض السلف-لما قيل له: أين في الوحي أو الصحابة أنه غير مخلوق- فقال: (اسكتوا نسكت).

وروي نحو ذلك عن الإمام أحمد، حيث سئل: هل لهم رخصة أن يقول الرجل: "القرآن كلام الله" ثم يسكت؟ فقال: «ولِمَ يسكت؟ لولا ما وقع فيه الناس كان يسعه السكوت، ولكن حيث تكلموا فيما تكلموا، لأي شيء لا يتكلمون؟»[(1)].

وإنها لكلمة تكتب بماء الذهب، وهي قاعدة استدلالية علمية لمن فقهها وعلم مغزاها.

وذلك أن الخصم لا يخالف بأن كثيراً من ظواهر النصوص لا توافق مذهبه، فظاهر النصوص إثبات الاستواء على حقيقته مضافاً إلى الله، وإثبات العلو الذاتي، والنزول، وعامة صفات الرب، لا يخالف منهم إلا مكابر أن هذه هي ظواهر النصوص، ولذا جاءوا بقانون المجاز الذي كان غايته عندهم: صرفها عن ظواهرها.

فيقال: بما أن هذا هو ظاهر النص، فأن الأصل عندنا وعندكم إجراء النصوص عن ظواهرها، وأنها لو استلزمت الكفر والضلال (كما تزعمون) لبادر النبي ﷺ والصحابة إلى بيان أن المراد بها مخالف لظاهرها، ولما تركوها تلتبس على العوام، ومنهم من هو من الأعاجم ومن لم يدرك مكامن اللغة.

فلما رأيناهم قرأوا تلك النصوص، وأثبتوها، ورووها، وتلقوها بالقبول، دون نكير أو تحريف، علمنا قطعاً أنهم قد أثبتوها على ظواهرها، ولو تُرك الناس ولم يطرأ عليهم عارض البدعة وأقوال المبتدعة: لما احتجنا إلى القول بأنها مخلوقة أو غير مخلوقة، لأن القرآن فيما استقرت عليه فطر المسلمين الأوائل من كلام الله، وكلامه من صفاته، وصفاته تابعة لذاته، وذاته غير مخلوقة، فكذا صفاته، فكذا كتبه.

ولكن لما طرأ من يقول بأنه مخلوق، كان لزاماً أن يُنَص على القول الحق، وأن يُبطَل

---

(١) مسائل الإمام أحمد لأبي داود(٣٥٥) رقم(١٧٠٥)[مكتبة ابن تيمية، ط١/ ١٤٢٠هـ]، الشريعة للآجري(١/ ٥٢٧)، وروي عنه نحو ذلك، كما في نقض الدارمي على المريسي(١/ ٥٣٨).

الباطل، ويصرح بأنه غير مخلوق، ولو سكت المبتدع لسكتنا[١].

والمراد من هذا الاستطراد: أن من طرق إبطال قول المخالف المبتدع، أن يثبت أن قوله لم يقل به الصحابة والسلف الأوائل، ولا ينقض هذا أن قول من حمل النص على ظاهره لم يقولوا به نصاً، يقال هذا تنزلاً، وإن كان الصحابة قد نصوا على كثير من ذلك.

٥- أن يبين بعض اللوازم الفاسدة لقول المخالف، سواء التزمها المخالف أو لم يلتزمها.

كأن يبين له أن نفي صفة الكمال عن الله يستلزم ضرورة وصفه بنقيضها، والذي هو من صفات النقص، ويستلزم تشبيهه تعالى بالناقصات الفاقدات لتلك الصفات، فنفي السمع يستلزم وصفه بالصمم، وتشبيهه بالجمادات، أو المعدومات، أو الممتنعات.

وباب اللوازم وإيرادها واستنباطها باب واسع، وهو صنعةٌ بحد ذاته، فيفتح الله فيه على من يشاء من عباده، وقد يستنبط الناظر للقول الواحد ما يصعب حصره من اللوازم، ولذا فمن المهم أن يحصر الرادُّ كلامه، ويورد أوضح هذه اللوازم وروداً على مقالة مخالفه، وأبعدها من تطرق الجواب والنقاش لها، وأقطعها لقوله، وأجلاها بياناً لفساد قوله.

والراد في هذا المقام عليه أن يثبت أمرين:

-ثبوت علاقة الاستلزام بين قول المخالف، وبين اللازم الذي ذكره.

-وعليه أيضاً أن يثبت بطلان هذا اللازم في نفسه، ما لم يكن بطلانه جلياً، أو مما يوافقه عليه المخالف المردود عليه.

ولكن ليحذر الرادُّ في خضم إيراداته أن يجعل اللازم الذي لم يلتزمه المخالف قولاً للمخالف، أو أن يضيف حكم اللازم إلى المخالف، فإن هذا اعتداء ومجاوزة للعدل والإنصاف.

وهذا المقام(أبطال القول لبطلان لازمه) من المقامات التي أفاض فيها السلف في ردودهم، وفصلوا القول في لوازم أقوال مخالفيهم، ولذا، فيحسن لمن يسعى إلى إتقان هذه الصنعة(صنعة الرد العقدي) أن يرجع إلى ما كتبوه، ويلتمس معالم طريقتهم فيها.

---

(١) انظر: نقض الدارمي (١/ ٥٢٦)

٦- أن يبين الآثار الفاسدة لقول المخالف.

والآثار غير اللوازم، وقد تدخل فيها، ولكن الآثار يراد بها ما ترتب على بعض الأقوال البدعية من أمور عملية فاسدة، واللوازم تكون في الأمور النظرية.

فمثلاً: من الآثار السيئة لعقيدة الإرجاء: الزهد في مقام العبادات العملية.

ومن الآثار الفاسدة لعقيدة الجبر: الركون عن إقامة شرع الله، والاحتجاج بالقدر على ذلك، وترك الجهاد.

ومن الآثار الفاسدة للقول بخلق القرآن: ظهور من قلت مكانة القرآن عنده، حيث كان عنده مخلوقاً كغيره من المخلوقات، يعتريه النقص والكمال، والغلط والصواب.

ونحو ذلك من الآثار.

وهذه الآثار لا يلزم أن تظهر عند كل من قال بتلك البدعة أو ابتدأها، بل قد تظهر في أجيال أخرى، والبدعة تبدأ صغيرة ثم تنتشر ويظهر الفاسد من آثارها.

والمراد أن خلوص المبتدعة الأوائل أو بعض تابعيهم من هذه الآثار، لا يعفيهم من تبعتها، إذا تحققنا أنها إنما نتجت من فاسد قولهم، وقبيح بدعتهم.

٧- بيان مناقضة قول المخالف للأصول التي اعتمدها المخالف، كالعقل، أو غيره.

كأن يبين أن قول المخالف الجهمي(الله لا داخل العالم ولا خارجه) قول مناقض لصريح العقول، أو أن إثبات (مرئي لا في جهة أمر) كذلك.

وعلى سبيل العموم، فإن يقيننا بأن أقوال السنة هي الموافقة لصحيح المنقول وصريح المعقول= يعطينا حكماً جازما قاطعاً، مفاده: أن كل ما خالف أقوال السلف، فإنه مناقض للنقل وللعقل معاً[(١)]، ولذا، فلتعد النظر أيها المتصدي للرد في قول المخالف المبتدع، لتتبين وجه مخالفة قوله للعقل الذي زعم أنه معتمده، فذلك أقوى في إبطال قوله عنده وعند أتباعه.

٨- أن يكشف عن تناقض المخالف في أقواله.

وهذا الطريق مأخوذ من الواقع الذي عليه كثير من أهل البدع، وقد وصف الله أهل الباطل بأنهم: {لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ } [الذاريات: ٨]، وقال سبحانه: {وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا } [النساء: ٨٢]

---

(١) درء تعارض العقل والنقل(١/١٠٩، ٣٧٤)، (٤/٢١٧-٢١٨) مجموع الفتاوى(٦/٢٨٨، ٣٣٣).

ولكوننا نجزم بأن أقوال المبتدعة –فمن زاد عليهم من أهل الكفر والإلحاد– هي من عند غير الله، فإننا نجزم بالحكم الذي وصفها به الله: أن فيها اختلافاً كثيراً.

فيبقي عليك أيها المتصدي للنقد والرد أن يبحث عن مواطن هذا الاختلاف والتناقض في أقوالهم، وتجليها وتظهرها، لتبين عوارهم، وتكشف باطلهم.

٩– أن يبين الراد مناقضة قول المردود عليه لأقوال أئمته الكبار الذين ينتسب إليهم، ويصحح مذابهم، وينفي البدعة عنهم.

وذلك كأن يبين للأشاعرة أن أبا الحسن ومتقدمي أصحابه قد ناقضوا المتأخرين في كثير من الأصول، التي ما فتئ أولئك المتأخرون من تبديع مخالفيهم حين قالوا بها، كإثبات العلو الذاتي، وكثير من الصفات الذاتية الخبرية، كاليدين والوجه.

هذه بعض الأوجه التي يتوجه للراد أن يستعملها في إبطال قول المخالفين في العقائد، من أهل البدع والكفر والضلال

وعموماً، فالطرق التي يبين بها بطلان المقالة تختلف من مقام إلى مقام، فقد يكون مخالِفُه كتابياً لا يقر بكتاب ولا سنة، فيبطلها ببيان مناقضتها لما يقر به من كتب إن أمكن.

وقد يكون ملحداً لا يقر بأي رسالة من الرسالات، بل ولا بالمرسل، فيرجع في إبطال مقالاته لما تقتضيه صريح العقول، ومستقيم الفطر.

وعند التأمل، تجد أن ما يورد في هذا المقام مقارب لما يورده الراد في مقام الاستدلال لقوله، لكنه يستحضر هنا بيان مناقضة قول المخالف –قوله العام والخاص– لتلك الأدلة.

المقام الثاني: الرد على حجج المخالف.

وتحت هذا المقام توطئة، وأربعة مطالب:

توطئة:

اعلم رعاك الله أن الرد على أدلة المخالف، هو موضوع علم الجدل، وفي طُرُقه ومسالكه صنَّف المصنفون، وأفاض الأصوليون والجدليون، حتى تمخض طرحهم عن علم مستقل، يدعي علم الجدل، أو علم المناظرة، أو الحِجَاج.

وقد أُفرِدَت في هذا العلم الكتبُ المستقلة، وأورده عامّة الأصوليين في مدوناتهم الأصولية، فذكروا آداب الجدل، وضوابطه، وطرقه، وشروطه، وغير ذلك مما يتعلق به[١].

والذي يهمنا في هذا المقام: طرق الجدل، أو القوادح الجدلية، وهي الطرق التي يسير عليها من أراد أن يرد على قول، وينقض حججه.

وقد اختلفت طرق أهل الجدل والأصول في إيرادها، وعدِّها، حتى قاربت عند بعضهم الثلاثين طريقاً، ورغم ما قد يكون في تلك الطرق من تداخل، ورغم ما يعروها أحيانا من الغلط في التنظير أو التطبيق، إلا أن تعلُّمها وضبط طرائقها في غاية النفع والأهمية لمن أراد أن يتصدى لأهل البدع والضلال، وأن يتناول شبههم بالرد والنقض.

فإنك لتنظر لشبهة المخالف المبتدع، فيتبدى لك فيها وجه أو وجهان من الرد، فإذا ما أعملت فيها تلك المسالك الجدلية، خرجت بالكثير والدقيق من طرق النقض، مما قد يفوق ما تبدَّى لك دونها، وهذا ما يفسر لنا ما نقرأه في كتب الأئمة الكبار، حين يتصدون لشبه المخالف بعشرات الأوجه من أوجه النقض والرد، وما تراه عندهم من تفنُّنٍ في إيرادها، وتعديدها، مما يكون له أكبر الأثر في قطع دابر المخالف، وكسر حجته، ودحض باطله.

ومع أن جانب الرد العقدي يشكل شطراً كبيراً من علم الاعتقاد، حتى أفردت كثير من

---

(١) وقد كان من المتوجه ههنا ذكر نبذة عن علم الجدل، وأبرز مباحثه، وقد ردني عن ذلك أمران:

١/ أن بحثي هذا مندرج في مشروع، من ضمن بحوثه بحث مختص عن الجدل، فاجتنبت ذكره مباعدة عن التكرار.

٢/ أن الكلام على الملامح العامة لعلم الجدل هو أمرٌ مبذول وميسور، وقد كثرت التصانيف فيه جداً، فلذا رأيت تركه اكتفاء بها، واختصاراً، وراجع في ذلك: المنتخل للغزالي، علم الجذل في علم الجدل للطوفي، آداب البحث والمناظرة للشنقيطي، منهج الجدل والمناظرة في تقرير مسائل الاعتقاد، د. علي عثمان حسن.

الكتب القديمة والرسائل الحديثة فيه، أو ضمنت إياه، إلا أن الملاحظ قله اهتمام من تصدى للرد بتلك الطرق الجدلية، أو بعلم الجدل وكتبه، سواء في التنظير أو التطبيق، وهذا بخلاف موقف الفقهاء منه، حيث أدركوا أهميته، فجعلوه جزءاً من علم أصول الفقه، وأعملوا طرقة بجلاء في كتب الفروع الفقهية.

ولذا فإني أهيب بكل مختص بالعقيدة أن يفرد لهذا العلم شطراً من وقته، فهو علم ليس بالطويل الشاق، بل كتبه مختصرة وميسورة.

فيبدأ الناقد العقديُّ:

أولاً: بالتعلُّمِ والتعرف على مسالك علم الجدل العلم وطرقه، فيقرأها من أحد كتب الجدل الميسورة[1]، فيعرف أسماءها، وحدودها، وترتيبها، وشروطها، وما الذي ترجع إليه، وما الأولى بالتقديم منها.

ثم ينتقل ثانياً: **إلى مقام الدُّربة**، فيدرِّب نفسه على تنزيل تلك الطرق على فنِّه ومجال اهتمامه، فيشرع في قراءته العقدية التخصصية، وممارسة بحوثه الاعتيادية في فنِّه، أو كتابة رسائله الجامعية، وكلما مرَّ به ردٌّ في كتب الاعتقاد، تأمل فيه: في أي مسلك من مسالك الجدل يندرج ذلك الرد، وهل انطبقت شروط ذلك المسلك على ذلك الرد، وهل تحتمل تلك الشبهة طريقاً تأصيلياً آخر من طرق النقض، بل لعله أن يخرج من ردود الأسلاف بطرق لم ينص عليها الأخلاف.

ومن مقام الدربة، أن يحاول طالب العلم أن يرد على الشبه التي ينقلها أهل السنة عن المخالفين قبل أن يقرأ ردَّ ذلك الناقل عليها، ثم يقرأ رد العالم، ويقارن بين رده وردِّ العالِم.

وإن كان في مقام تعليم، فإنه يطرح الشبهة على من يناسب أن يطرحها عليه من غير المبتدئين، ويترك لهم المجال في المجلس -أو لمجلس آخر إن ضمن رجوعهم إليه- ليُعمِلوا أذهانهم في حلها، ويُجْرُوا عليها المنهجية المذكورة في التحليل والنقد.

ثم ينتقل ثالثاً إلى الطور التطبيقي، فيتناول شبه المخالفين وأدلته من كتبهم ومقالاتهم-

---

(١) مما يُقترح البدء به: (آداب البحث والمناظرة)، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي، وكذا: (علم الجذل، في علم الجدل) لنجم الدين الطوفي، فهو كتاب ميسور، وواضح، وقد أعقبه المصنف بتطبيق طرق الجدل على آيات من القرآن الكريم، ثم من السنة ووقائع الناس، وإن كان في أمثلته الأخيرة ما لا يوثق به.

إن كان ممن تم له الرسوخ، وتأهل للمجادلة والرد على المخالفين- ويعرض كل دليل منها على الطرق التي تعلهما وتدرَّب عليها، ويجري عليها قوادح الاستدلال الآتي ذكرها، وينظر ما الذي يستقيم له أن يعمله من تلك الطرق، في تلك الأدلة، ويحرص على أن يعرض ردَّه على من يقيِّمه وينقده، من شيخ ناصح، أو زميل مارف.

فبهذا (التعلم) ثم (الدربة) ثم (التطبيق) تتكون (المَلَكة النقديَّة)، فيصل إلى طور تتزاحم الردود على مخيلته وتترتّب فور سماعه لشبه المخالفين وأدلتهم، وبهذا ينال المتخصص العقدي وسام (صناعة الردِّ العقدي).

والحاصل أن المتصدي للنقد يستعرض في هذا المقام (مقام الرد على الأدلة) حججَ المخالف المعارض، ويقف مع كل دليل على حده:

-فيبدأ بالأدلة الاعتمادية الكبرى للمخالف، وهي خليقة بأن يطيل الناظرُ الوقوفَ عندها، والتأمل في سبل حلها، ومكامن الخلل فيها، فلا يفرغ جهده في (العَرَض)، ويغفل عن أساس (المرض).

فيبرهن أولاً أن هذه الأصول هي الأدلة الاعتمادية عند مخالفه، وأن ما سواها اعتضاديٌّ تَبَعيّ.

ثم يرتبها بحسب أهميتها، وقوتها في إنتاج الحكم عند المخالف.

ثم يقف مع كل دليل منها على حدة.

وغالباً ما تكون هذه الأدلة الكبرى مكونة من مقدمات، ثم نتيجة، فيرتبها ترتيباً متدرجاً ومنطقياً، سواء كانت مبنية على صورة القياس المنطقي الشمولي، أو على صورة القياس الفقهي التمثيلي، أو بغير ذلك.

ثم يتوجه إلى كل مقدمة منها بالتمحيص، والنقد:

أ- فإن كانت المقدمة صحيحة، أقر بصحتها، وانتقل إلى ما يليها.

ب- وإن كانت باطلة، فهي موضع النقد، ومحل الكلام، فيتوجه إليها بكل ما يمكنه من القوادح الجدلية الآتي بيان بعضها، أو ما سواها من طرق النقض الذي تتبدَّى له.

ج-وهل ثمة مرتبة بين الصحيح والباطل؟ كلا.

ولكن هناك ما يسمى: بالتسليم الجدلي، أو الجواب التنزُّلي.

وذلك أن تكون إحدى المقدمات باطلة، وقد بني عليها مقدمة باطلة أخرى.

فيبين الناقد بطلان المقدمة الأولى في الوجه الأول من ردِّه ونقضه.

ثم له أن ينتقل إلى وجه آخر من النقد، فيقول: وعلى التسليم بصحة المقدمة الأولى جدلاً، وتنزلاً، فإن دليلك لا يتم أيضاً، لأن المقدمة الثانية خاطئة أيضاً.

وهذا الطريق مستعمل عند العلماء كثيراً، ومن أوجه ذكرهم له: حين يحتج المخالف بحديث ضعيف، ولا يكون هذا الدليل دالاً على مقصوده، فيقوم الراد ببيان ضعف الحديث، ثم يقول: وعلى فرض صحته، أو على التنزُّل والتسليم بصحته، فإنه لا يدل على مطلوبك.

فإذا ما أبطل هذه الطرق الاعتمادية، فإن إبطاله إياها كفيل بإسقاط مذهب مخالفه، ومع ذلك فلا بد أن يعرِّج على أدلته الاعتضادية التبعية، فيقف معها وينقضها كما وقف مع ما سبقها.

ومما يُنَبَّه إليه في تحليل وترتيب مقدمات الأدلة التي ذكرها المخالف: أن ينتبه للمقدمات التي طواها المخالف، وأضمرها، وذلك أن الأدلة القياسية قد تُحذَف إحدى مقدماتها، وهذا الحذف إما أن يكون لظهورها، وإما أن يكون لبطلانها، وهو ما يُنَبَّه إليه ههنا، حيث يعمد بعض المبطلين إلى حذف إحدى المقدمات مغالَطةً، لبطلانها، لئلا ينتبه لها المعترض.

مثل أن يقول قائل: فلان يطوف الليل، فهو سارق.

فهذا قياس حملي قد طويت إحدى مقدماته(الكبرى)، ونظمه الكامل: فلان يطوف بالليل، وكل من طاف بالليل فهو سارق، ففلان سارق.

وواضح أن المقدمة المضمرة (كل من طاف بالليل فهو سارق) باطلة، فحذفها المستدل تدليساً[1]، فلينتبه المعترض لمثل ذلك، فوروده كثير عند أهل البدع.

والمجال في هذه الصفحات لا يحتمل أن نتناول تلك الطرق باستطراد، ولكن حسبك من القلادة بما أحاط بالعنق، ولذا فقد رأيت أن أورد أبرز تلك الطرق، وشيئاً مما يتعلق بها من التعريف والشروط، مع تطبيق ذلك على بعض أمثلة الاعتقاد مقدماً ذلك ببعض النظرات العامة حولها.

وأحسب أن عرض هذه القوادح بهذه الطريقة، وهذا النوع من التطبيق والتمثيل من النواحي التي فيها نوع تجديد في الجانب العقدي والجدلي، فلم أر بعد بحث في كتب العلمين،

---

(١) علم الجذل للطوفي(٨٢).

وكتب الجدل خصوصاً من طرحها بهذا النحو، وإن كان قد يَرِدُ شيء من ذلك عَرَضاً في بعض المصنفات، والله المستعان.

المطلب الأول: تعريف قوادح الاستدلال.

تسمى قوادح الأدلة[(١)]، أو الاعتراضات على الأدلة[(٢)]، أو مفسدات الاستدلال[(٣)]، أو الأسئلة الوارد على الاستدلال[(٤)]، وكلها بمعنى واحد.

والمراد بها: «كل ما يورده المعترض على كلام المستدل»[(٥)].

المطلب الثاني: مثال تقريبي لقوادح الاستدلال.

❍مع قائد الجيش.

ولقد ضرب أهل الجدل مثالاً لحال الراد وموقفه أمام شبه مخالفة، وهي حال يحسن أن يستحضرها المتصدي للرد عند تناوله لشبه مخالفه.

وهذا المثال هو مثال: قائد الجيش، حال تصديه لفلول الجيش المقابل[(٦)].

---

(١)انظر: جمع الجوامع(٩٧)، التحبير شرح التحرير للمرداوي(٧/ ٣٥٤٤)، شرح الكوكب المنير(٢٢٩/٤)، نشر البنود على مراقي السعود(٢/٢٠٣).

(٢)انظر: الغنية في الأصول (١٦٥)، العدة في أصول الفقه(١٤٤٢/٥)، تقويم الأدلة في أصول الفقه(٣٢٧)، القياس الشرعي لأبي الحسين البصري، ملحق بكتابه: المعتمد(٤١٥/٢)، المنهاج في ترتيب الحجاج للباجي(١٤٩)، البرهان في أصول الفقه(٦٢٧/٢)، أصول السرخسي(٢٣٢/٢)، المنخول من تعليقات الأصول(٥٠٥)، التمهيد لأبي الخطاب(٩٩/٤)، الواضح لابن عقيل(١٢٧/٢)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٨٥/٤)، نهاية الوصول في دراية الأصول(٣٥٧٢/٨)، شرح العضد(٣٣٩)، البحر المحيط(٢٦٠/٥)، شرح الكوكب المنير(٢٢٩/٤)، التقرير والتحبير–ط دار الكتب العلمية(٣١٥/٣).

(٣)انظر: شرح اللمع للشيرازي(٨٧١/٢)، تقريب الوصول إلى علم الأصول(٣٧٣).

(٤)انظر: أصول الشاشي(٢١٤)، العدة في أصول الفقه(١٤٦٥/٥)، الواضح لابن عقيل(١٩٢/٢)، روضة الناظر وجنة المناظرلابن قدامة(٢٩٨/٢)، المسودة(٨٢٠/٢)، نهاية الوصول في دراية الأصول(٨/ ٣٦١٢) شرح مختصر الروضة للطوفي(٤٥٨/٣)، شرح الكوكب المنير(٣٤٩/٤).

(٥) البحر المحيط(٢٥٠/٥).

(٦) هذا المثال أشار إليه إشارة عابرة: الطوفي وغيره تنظيراً، انظر: شرح مختصر الروضة(٥٦٥/٣–٥٦٦)، وقال في نفس الشرح(٣/ ٥٥٨): «الْمُسْتَدِلَّ وَالْمُعْتَرِضَ كَالْمُتَحَارِبَيْنِ، كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا يَقْصِدُ الدَّفْعَ عَنْ نَفْسِهِ وَتَعْطِيلَ صَاحِبِهِ»

فإذا ما شرعت في هذه المرحلة(مرحلة الرد على شبه المخالف) فضع نفسك موضع قائدِ جيشٍ قد توجه إليه جيشٌ غازٍ، ولا شك أنك ستكون مستنفراً لقواك، مستعيناً بأهل الرأي والمشورة، لتثني غزو خصمك، وتجعل الدائرة لك عليه.

لنضع الرد العقدي جانباً.

ولنقف برهة مع هذا القائد، ناظرين في الطرق التي يمكنه أن يسلكها لردع خصمه.

سنرى أن للقائد في منع خصومه طريقان:

١-إما أن يضع في طريقهم ما يمنعهم من الوصول إليه، من سور، أو خندق، أو ما شابهه(**قادح المنع**).

٢-وإما أن يعارِض هذا الجيش بجيش آخر، مثله أو أقوى منه(**قادح المعارضة**).

وكل الطرق التي يمكن للقائد أن يسلكها –مهما تعددت- فسترجع في النهاية إلى أحد هذين الطريقين، أو كليهما.

على أن الطريق الثاني(المعارضة) هو بنفسه راجع إلى الطريق الأول عند التأمل، فهو إنما عارضهم بجيش مماثل ليمنعهم في النهاية من الوصول إليه.

ثم إن للقائد طرقاً مختلفة، مندرجة ضمن هذين الطريقين:

١-ففي بداية الغزو، ومع توجه جيش المخالف، فإنه يحسن بالقائد أن **يستفسر** عن ذلك الجيش المنطلق، من هم، وما مقصدهم، وما تفسير تحركهم المفاجئ، لكي يكون على بيِّنة تامة

وذكر ابن القيم وغيره تطبيقاً، في اجتماع الجيوش الإسلامية، والنونية.

وقد يستوحش البعض من إيراد هذا التشبيه، ويقول إننا في نقاش علمي، ذي أخلاقيات رفيعة، وسماحةٍ ولين، ويستحضر{فقولا له قولاً لينا} فكيف تجعلونه ساحة حرب وقتال، وسفك ودماء؟!

والجواب أن أي تشبيه في اللغة لا يراد به التشبيه من جميع الوجوه، وإنما من وجه معين جامعٍ بين المشبَّه والمشَبَّه به، وهذا هو المقول ههنا، فليس المراد تشبيه الجدال بما في الحرب من شدَّةٍ وطعنٍ ودماء، وإنما المراد أن يستنفر المجادل والرادُّ قواه الذهنية والمعرفية(كما يستنفر المحارب قوته وعقله أيضاً)، ثم يستحضر الطرق التي يصير إليها قائد الجيش في صده لغزو خصمه، ويدافع عن بيضته وحصنه، من منع ومعارضة ونحوها، فيطبق أمثال تلك الطرق والمسالك على ما أبداه المعارض من أقوال وشبه، فقد يستحضر حال الجيش وأسلوبه في غاية اللين، وهذه مهارة أخرى يجدر اكتسابها، على أن الله قد سمى الرد على أهل الباطل جهاداً{وجاهدهم به جهاداً كبيراً} أي بالقرآن، وتبقى قضية الشدة في الرد أو اللين قضية منفكة عن هذا المثال، وهي قضية مصلحية، فينظر إليها في كل مقام بحسبه.

من أمره، فلا يصدر أوامره إلا وقد استبان له الحال.

(**وهذا سؤال: الاستفسار**).

٢- كما يتوجَّه للقائد أيضاً أن **يُطالب** المخبر له عن الجيش الغازي، بتقرير مبرهنٍ وموثَّقٍ عن ذلك الجيش، عن قوَّته، وعتاده، وتعداده، لينظر هل هو جيش يستحق أن ينشغل به، أو أنها شائعة بلا برهان.

(**وهذا سؤال: المطالبة**).

٣- وثمة تساؤل ثالث لا بد أن يأخذه القائد بالحسبان: هل هذا الجيش متوجه أصلاً لأراضيه؟ أم له درب آخر؟ ويعرف ذلك إما بمراسلة نفس الجيش الغازي، أو بسؤال من علم حاله

ويتوجه هذا التساؤل إذا كان الجيش الغازي أمامه جملة من الطرق، أحدها يؤدي لبلاد القائد، والآخر يفضي إلى غيرها.

فإذا لم يتبين للقائد أي طريق سيسلك هذا الجيش، فإنه يوجه أوامره لجنده قائلاً:

لا يخلو حال هذا الجيش الغازي من **قسمين**:

أ-أن يسلك طريقاً لا يوصل إلى بلدتنا، فلا يكون غازياً لنا، فدعوه وشأنه.

ب-أن يسلك الطريق الموصل إلى بلدتنا، فيتبين أنه غازٍ لنا، فيمنع، ويوضع له في كل طريق موصل إلينا ما يمنعه.

(**وهذا سؤال: التقسيم**).

وينتقل معه إلى ما يلي.

حيث ينظر القائد في حال ذلك الجيش الغازي:

٤-فقد يتبين للقائد أن أسلحة خصمه لا **يُعتَبر** بها، وأنها من نوع لا يقوى أن يواجه أسلحته، فالمخالف معه أسلحة بيضاء، خفيفة وقديمة، وقائد الجيش معه العتاد الثقيل والمتطور، وربما كانت حال المخالف في وضع لا تتيح له الوصول أصلاً إلى جيش القائد.

(**وهذا قادح: فساد الاعتبار**).

٥-وقريب منه أن يتبين للقائد أن جيش العدو بنفسه قد توجه فيما قبل إلى مدينة مماثلة لمدينة القائد، ولم يؤثر فيها شيئاً، ولم يَثبُت لتلك المدينة حكمُ الهزيمة، بل **انتقضت** قوة الجيش

أمامها، فيعلم القائد أن هذا الجيش غير مؤثر في مدينته، وأنه لو توجه لها، فلن يثبت لمدينته حكم الهزيمة أيضاً.

(**وهذا قادح: النقض**).

٦-ولعله قد جاء جاسوس من الجيش الغازي للقائد، وأخبره أن أمر الجيش الغازي **مضطرب**، فمنهم من يريد التوجه إليه، ومنهم من يريد وجهة أخرى، ومنهم من يريد نصرته، ومنهم من هو ناقم على قائده، وفي كل يوم لهم رأي، فيعرف القائد أن جيشاً فيه هذا **الاضطراب** لن يقوى بحال على أن يصل لأسواره، ولا أن ينال منه.

(**وهذا قادح: الاضطراب**)

❍ حسناً، فلنفرض أن الأخبار قد وصلت إلى القائد أن جيش العدو، جيش ذو اعتبار، ومعه ما يكفي من العدة والعتاد، ورأيه واحد، فإنه يعمد —قبل المواجهة- إلى أحد مانعين:

٧- أن **يُفسد** القائد **مـوضع** الهدف عند الجيش، **ويقلب** طريق سيرهم، فيصرف القائدُ الجيشَ الغازي إلى بلاد تابعة لمملكة خصمه، بأن يحرف معالم الطريق، أو أن يغري الجيش ويقنعهم، أو يدعوهم لمذهبه بما يجعلهم يَكِرُّون إلى بلادهم الأولى غازين، ولمن جيَّشهم محاربين، وهذا هو غاية الغايات التي يظهر بها القائد على خصمه، فيجعل سلاح العدو سلاحاً عليه.

(**وهذا قادح: فساد الوضع = القلب**)[١].

ثم إن هذا القائد المظفر، حين يقلب الجيش الغازي، فله في ذلك مرتبتان:

أ-الأولى: أن يجعلهم أولياء له، أعداء لمن أرسلهم، فيقومون بغزو الملك الذي أرسلهم، ثم يعودون لينظموا إلى جيوش القائد، وينصروه.

ب-الثانية: أن يجعلهم أعداء لمن أرسلهم فقط، وغزاة له، دون أن يبلغ بهم مرتبةً ينضموا فيها لجيشه.

---

(١) قادح القلب وقادح فساد الوضع متقاربان جداً، وذكروا بينهما فروقاً دقيقة لا يهم ذكرها في هذا الموضع، انظر: البحر المحيط(٣٢١/٥)، التحبير شرح التحرير(٣٥٦٤/٧)، شرح الكوكب المنير(٢٤٣/٤)، حاشية العطار على جمع الجوامع(٣٦٧/٢)، تيسير الوصول لابن إمام الكاملية(٩/٦-١١)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت(٣٩٣/٢)

٨-وقريب منه، ألا يجعل الجيش يرتد إلى بلد خصمه، ولكن يصرفه إلى بلد أخرى ثالثة، ليست من الفريقين، فيشاركهم القائد في غزوها، ويقول بموجب خطتهم

(**قادح**: **القول بالموجب**).

❍ حسناً.. القائد الآن لم تفلح معه الطرق السابقة، فقد (استفسر) وتأكد أن الجيش متوجه لأراضيه، وكان عتاد المخالف (معتبراً) وقوياً، ولم يقدر أن يفسد (وضعه) ويحرف وجهته و(يقلب) مساره.

أي إنه صار أمام الأمر الواقع، من توجه الجيش إليه، وحينها فإنه ينتقل إلى:

٩-**منع** الجيش الغازي، فيعمل جهده في أن يضع ما يحول بين جيش خصمه وبلده، كأن يبني سوراً مانعاً، كسور ذي القرنين الذي منع يأجوج مأجوج، أو يحفر خندقاً، كخندق الأحزاب الذي منع المشركين من تجاوزه إلى المدينة.

(**قادح**: **المنع**).

❍ القائد، استدعى رسولاً من الجيش الغازي، وسأله عن سبب غزوه:

فقال: "أرسَلَنا رئيسُنا للبلدة الفلانية(غير بلدة القائد)؛ وسبب إرساله: أن أهلها يعتقدون كذا(مثلاً: مذهب الخوارج)، وأنتم تعتقدون نفس المذهب، فلا بد أن نغزوكم، فتلك البلدة أصل، وبلدتكم فرع، والعلة المشتركة بينكما: أنكم جميعاً خوارج" .

فالقائد المغزوّ له أن يمنعه بطرق:

أ- أن يبين له أنه يعرف رئيسهم، وأن رئيسهم لم يبعثهم لغزو البلد الفلاني، بل للتفاهم معهم مثلاً(**منع حكم الأصل**).

ب-أن يبين القائد للرسول أن رئيسه قد أرسلهم لغزو تلك البلدة، ولكن تلك البلدة لا يتحقق فيها ذلك الوصف(ليس فيها خوارج)، فلا يصح ظنهم أن علة الغزو في تلك البلدة(الأصل) كونهم خوارج، بل لسبب آخر، كأن يكونوا كفاراً مثلاً، فالقائد منع وجود ما توهموه علّةً في الأصل(**منع وجود العلّة في الأصل**).

ج-أن يبين له أن رئيسه قد أرسلهم لغزو تلك البلدة، وأن تلك البلدة فيهم ذلك الوصف(أنهم خوارج)، ولكن رئيسهم لم يرسلهم لغزوهم من أجل كونهم خوارج، بل لسبب آخر، ولوصف مغاير، كأن يكونوا قد جنوا على حلفاءه أو غير ذلك(**منع علّة الأصل**).

د- أن يبين القائد للرسول أن رئيسه قد أرسلهم لغزو تلك البلدة، ويوافقه على أن في تلك البلدة خوارج، ويوافقه أيضا على أن سبب الإرسال: كونهم خوارج، ولكنه يخالفهم في كون بلدته هو فيها خوارج(**منع وجود العلة في الفرع**).

ويبرهن له وجود فرقٍ مؤثر بين البلدتين، فتلك بلاد بدعة، وهذه بلاد سنة، فلا يصح القياس(**قادح الفرق=القياس مع الفارق**، وهو قريب من النوع الأخير من المنع) .

١٠-وقد يبدو للقائد أن يفرِّق جيش خصمه **ويُقَسِّمه**، فيصرف بعضهم عن غزوه، بإقناعهم، أو بصرفهم لعدو آخر، ويتوجه للبعض الآخر بما يصلح لمقاتلته، من طرق المنع أو المعارضة.

(**وهو قادح: التقسيم**).

١١-فأما إذا لم يظفر القائد بما سبق، فإنه يصير إلى **معارضة** الجيش المقبل إليه بجيش مثله، أو أقوى منه، ليمنع غزوه، ويكفي شره.

(**وهو قادح: المعارضة**).

١٢-وقد بلغه أن الجيش المقدم متصف بصفات مؤثرة في الحرب، كقوة أجسامهم، وفتك أسلحتهم، فأعد لذلك ما يناسبه من جنوده البواسل، وعُدّدِه الفاتكة.

وبلغه أوصاف أخرى لذلك الجيش، ولكنها **عديمة التأثير**، فلم يأبه بها، وعلم أنها غير مؤثرة في الغزو على بلاده، ككونهم بيضاً أو سمراً، أو كون ثيابهم منسوجة من نوع معين من القماش، فالغزو ثابت، سواء لبسوا صوفاً أو حريراً.

(**قادح:عدم التأثير**).

هذا حاصل مثال(الجيش) التوضيحي، وأحسب أن استحضارك لهذا (العرض التمثيلي) بما فيه من مناورات وتكتيك، وكرٍّ وفرٍّ، .. سيسهل عليك استحضار تلك القوادح أثناء تناولك للرد على مقالة ما، فإنما جاءت الأمثال في الشرع لتقريب الإدراك، واعتبار المعقول بالمحسوس.

ولننتقل الآن لعرض ما تقدم من القوادح على القانون الجدلي، مع شرح مفاهيمها، وضرب أمثلتها من مسائل الاعتقاد، والله المستعان.

المطلب الثالث: ما ترجع إليه قوادح الاستدلال

لقد قرر أهل الجدل والأصول أن القوادح(=الاعتراضات=الأسئلة) على تعددها، فإنها ترجع إلى قادحين: المنع، والمعارضة[1].

وسبب ذلك: أن غرض المستدل الإلزام بإثبات مُدَّعَاه بدليله، وغرض المعترض عدم التزام ذلك بمنع المستدل عن إثبات مدعاه.

وإثبات المستدل لمدعاه بدليله يكون بأمرين:

الأول: صحة مقدمات دليله؛ ليصلح للشهادة.

والثاني: سلامة دليله عن المعارض؛ لتنفذ الشهادة، فيترتب عليه الحكم.

وعليه فإن هدم المعترض لقول المستدل يكون بهدم أحد هذين الأمرين:

فهو إما أن يقدح في صحة دليل المستدل؛ ليبطل شهادته، وذلك يكون بمنع مقدمة من مقدمات هذا الدليل(وهذا هو المنع).

أو أنه يأتي بما يعارض ويقاوم دليل المستدل؛ ليهدم نفوذ شهادته، ويمنع ثبوت حكمها، (وهذا هو المعارضة)[2].

المطلب الرابع: تفصيل القول في قوادح الاستدلال العقدي.

وقد آن أوان الشروع في لب هذا البحث، وأبرز معالمه، وذلك بشرح القوادح التي تمثل في الحقيقة أبرز الأدوات التي يستعملها الناقد في التعامل مع المقالة المردود عليها، ولذا، حسن أن

---

(١) ممن ذهب إليه ابن الحاجب المالكي، وهو القول الثاني له كما في مختصره، انظر: شرح العضد على مختصر ابن الحاجب(٣٣٩)، وكذلك صفي الدين الهندي الشافعي، كما في نهاية الوصول في دراية الأصول(٨/ ٣٦١٣)، والطوفي الحنبلي، كما في شرح مختصر الروضة(٥٦٥/٣)، والمحلي كما في شرح جمع الجوامع له مع حاشية البناني(٢/ ٥١٠)، وابن همام الحنفي، كما في التقرير والتحبير–ط دار الكتب العلمية(٣١٦/٣)، وابن نجار الحنبلي، كما في شرح الكوكب المنير(٤/ ٢٢٩) وانظر: البحر المحيط(٥/ ٣٥٠)، وقد ذكر فيه ما يدخل تحت كل واحد منهما من القوادح الأخرى.

(٢) انظر: شرح العضد(٣٣٩)، شرح جمع الجوامع للمحلي مع حاشية البناني(٥١٠/٢).

تذكر هذه القوادح والأسئلة على قدر مناسب من التوضيح والتفصيل، والتطبيق والتمثيل، فإلى هذه القوادح:

السؤال الأول: الاستفسار[1].

المراد به: طلب المعترض من المستدل أن يفسر لفظه، ويبين المراد به.

وذلك فيما إذا كان لفظ من ألفاظ المستدل مجملاً، أي يحتمل أكثر من معنى، أو غامضاً، يحتمل اختلافاً في التفسير، ونحو ذلك.

فإذا كان قول المردود عليه أو حجته مشتملة على لفظ مجمل أو غامض، لزم أن يبدأ الراد في التبيُّن من مراد المردود عليه بهذا اللفظ، قبل أن يشرع في ردِّه، ولهذا جعلوا سؤال (الاستفسار) مُقدَّم الأسئلة والقوادح[2]، لئلا يبني الراد ردَّه على معنى ليس بمرادٍ من الأصل للمستدل، فإنه ما لم يعرف مراد المستدل، استحال عليه أن يتوجه إلى كلامه بمنعٍ أو معارضة، فتوجه عليه أن يستفسر عن كل لفظ غريب أو محتمل ابتداءً.

ومن البيّن أن الاستفسار بحد ذاته ليس قدحاً، وإنما هو مقدِّمة ضرورية لسائر القوادح، ولهذا لم نطلق عليه اسم(القادح)، بل جعلناه(سؤالاً)، وهو سؤال لفظي، أي راجع إلى اللفظ.

قالوا: وهو راجع إلى المنع، لأن المعترض منع أن لفظ المستدل مفيد أو جائز الإيراد في المناظرة[3].

على أن الإجمال والتعدد في معنى لفظ المستدل، له أوجه متعددة، ومنها:

١/ أن يكون مجملاً ومحتملاً من جهة الدلالة اللغوية.

ولهذا عدة أسباب، منها:

أ- **الإجمال**، بأن يكون متردداً بين أكثر من معنى لغوي، كالألفاظ المجملة في اللغة.

ب-الغرابة، بأن يكون غامضاً، وغريباً، كأن تذكر ألفاظ وحشية.

وهذا النوع يلجأ إليه بعض أهل التلبيس، لكي يجد لنفسه مخرجاً حين يُحصر بالسؤال، فيفسره عند الجمهور بمعنى، ويفسره عند خاصته بمعنى آخر، وقد يندرج في ذلك كثير من رموز

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٦٠)، علم الجذل للطوفي(٥٥).

(٢) انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٣١)

(٣)علم الجذل للطوفي(٥٥).

المتصوفة، كاستعمالهم للفظ الفناء، والاصطلام، والمحو، ونحوها مما تراه في معاجم الصوفية وكتبهم.

٢/ أن يكون اللفظ مجملاً من جهة الدلالة الشرعية.

بأن يكون لهذا اللفظ معانٍ متعدِّدة قد جاءت بها النصوص، واحتج المستدل ببعضها على مراده، فيستفسر المعترض من المستدل: أي هذه المعاني الشرعية أردت.

وذلك من مثل لفظ الإرادة، حيث ورد في القرآن بمعنى الإرادة الكونية القدرية، في مثل قوله تعالى {وَمَنْ يُرِدْ أَنْ يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا } [الأنعام: ١٢٥]

وورد بمعنى الإرادة الشرعية، كما في قوله عز وجل: {وَاللَّهُ يُرِيدُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْكُمْ } [النساء: ٢٧].

والفرق بين الإرادتين معلوم.

فإذا ما قال القدري: إن الله لم يرد المعصية من العاصي.

فإن المعترض يستفسر منه ابتداءً: هل تعني الإرادة الكونية، أو الشرعية.

٣/ أن يكون اللفظ مجملاً من جهة الدلالة الاصطلاحية(العرفية).

وذلك بأن يكون اللفظ بيِّنَ المعنى من جهة الدلالة اللغوية، وفي لسان الشارع، ولكن الإجمال قد ورد عليه من جهة المعاني التي عُلِّقت بذات اللفظ من جهة الاصطلاح، خصوصاً الاصطلاحات المختصة ببعض الفرق.

وهذا النوع من أكثر ما يحتاج إليه الباحث في العقيدة، وهو مما يعمد إليه كثير من أهل الباطل ليروِّجوا به بدعهم، ويُلَبِّسوا على أهل الحق والعوامّ، فيأتون بمعانٍ باطلة، ويُعَلِّقونها بألفاظٍ معلومة المعنى من جهة اللغة، أو في لسان الشارع، إما في جانب النفي أو جانب الإثبات، ليصِّلوا من خلال تلك(الأغلفة اللفظية) إلى تمرير المعاني الفاسدة على من لم ينتبه لها.

وسيأتي مثال ذلك عند قادح التقسيم.

والحاصل أن الإجمال الوارد هنا يستدعي من المعترض أن يستفسر عن المعنى الدقيق من ذلك اللفظ أو المصطلح.

فإن لم يتيسر الاستفسار عنه، انتقل المعترض إلى التقسيم، وسيأتي.

على أن سؤال الاستفسار إنما يُلجأ إليه إن لم يكن اللفظ المراد ظاهراً في المراد، وإلا لم

يتوجه هذا السؤال[1].

القادح الثاني: المطالبة[2].

وهو: **طلب المعترض من المستدل الدليلَ على أن الوصف الذي جعله جامعاً بين الأصل والفرع: هو علَّة الحكم.**

وقد يُعَمَّمُ مفهومُة فيقال: **هو طلب دليل الدعوى.**

سواءً كان الدليل علَّة —في القياس– أو نصاً أو إجماعاً أو ما سوى ذلك.

ومن ذلك قوله تعالى: {وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ } [البقرة: ١١١].

فطالبهم بالبرهان على دعواهم، وهذه الآية حجة على أن النافي يلزمه الدليل كما المثبت، لأن الله قد طالبهم بالبرهان على دعوى نافية[3].

وكذا قوله: {أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ} [الأنبياء: ٢٤]

وأمر المطالبة بيِّن، وهو ليس قدحاً بحدِّ ذاته —كما قيل في الاستفسار — وإنما هو مقدمة لمعرفة دليل المستدل، فإذا ما بينه توجه إليه المعترض بقادح آخر.

ولكن قد يكون مآل المطالبة إلى القدح في دعوى المستدل، وذلك فيما إذا عجز المستدل عن إثبات الدليل على دعواه، فيسقط قوله لعدم انتهاضه بالدليل، أو أن يكون فيها افتضاحه حين يقدح في جنس الأدلة الشرعية التي طالبه السني أن يأتي بدليل منها، جاء في ذكر محنة الإمام أحمد، أنه لما ناظر الجهمية بحضرة المعتصم، وانقطعت حججهم، قال لهم: «يا أمير المؤمنين، أعطوني شيئاً من كتاب الله، أو سنة رسوله حتى أقول به، فقال ابن دؤاد: وأنت لا تقول إلا بهذا وهذا؟ فقلت: وهل يقوم الاسلام ؟لا بهما؟!»[4].

---

(١)مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٣٦)

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٩٨)

(٣) انظر: علم الجذل(١٠١).

(٤)البداية والنهاية ج١٠/ص٣٣٣

القادح الثالث: فساد الاعتبار[١].

وهو: **بيان المعترض أن دليل المستدل غير معتبَر في هذا المكان، وإن كان مُعتَبَراً في نفسه**[٢].

وذلك كمخالفة القياس للنص أو الإجماع[٣].

ومن الممكن أن نصوغ له تعريفاً عاماً، ليوافق ما نحن فيه من مجال عقدي، فيقال:

فساد الاعتبار: **معارضة الدليل الشرعي(النص والإجماع) بدليل غير شرعي**، كالعقل، والكشف، والذوق، ونحوها مما ليس معتبراً في الاحتجاج العقدي، أو أنه دون مرتبة الدليل الشرعي في الاعتبار.

ولذا قرر بعض أهل العلم أن فساد الاعتبار راجع إلى النزاع في الاحتجاج بجنس الدليل المذكور، كما لو استدل شافعيٌّ بالقياس على الظاهري، فيقول الظاهري: ما ذكرته فاسد الاعتبار، أي أنك اعتبرت ما لا يصلح أن يكون دليلاً[٤].

وإنما سمي فساد اعتبار لأن اعتبار هذه الأجناس من الأدلة الباطلة أو الضعيفة مع النص والإجماع: اعتبار لها في معارضة ما هو أقوى منها، وهو اعتبار فاسد وظالم؛ لأنه وضع لها في غير موضعها[٥].

وقد تكون مخالفة النص والإجماع في دليل المردود عليه إجمالاً، وقد تكون هذه المخالفة في مقدمة من مقدِّمات الدليل[٦]، إذا ما كان الدليل مركباً من مقدمات متعددة.

ومن أمثلته من القرآن، قوله تعالى: {وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ } [البقرة: ٢٤٧]، فهم قد قدحوا في أهلية طالوت للملك بوجه نظري فاسد، من كونهم أغنى

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٦٧)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٣٦)

(٢)علم الجذل للطوفي(٥٦).

(٣)انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٦٧)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٣٦)

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٧١)

(٥)انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٦٧)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٣٨)

(٦) انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٣٨)

منه، أو أعز نسباً، وهذا وجه فاسد الاعتبار، لأنه قياس في مقابلة نص، فإن الله ﷻ استصلحه وأهَّله للملك بحسب علمه فيه، وأنتم تنكرون ذلك بناء على أن الحسب والنسب مناط استحقاق الملك، ولا قياس مع النص(١).

ومثل ذلك في قوله: {وَإِذَا جَاءَتْهُمْ آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ } [الأنعام: ١٢٤].

بل إن أول ذنب عُصي الله به، كان بقياس فاسد الاعتبار، حيث قاس إبليس حكم السجود على مادة الخلق، حين ظن أن مادة خلقه تفوق وتفضل على مادة خلق آدم عليه السلام، وأن الأفضل لا يسجد للمفضول، وأن موجب هذا أن لا يسجد لآدم، وهذا من أفسد أوجه القياس، فهو معارضة للنص القاطع من الله الذي لا يسأل عما يفعل، بنظر عقلي، ومجرد الاعتبار للنظر في مقابل النص هو اعتبار فاسد، ولذا سمى بعضهم القياس المقابل للنص قياساً إبليسيا(٢) .

ومن أوجه فساد الاعتبار: أن يكون الحكم مما لا يمكن إثباته بالقياس أصلاً(٣).

وهذا وارد في أبواب الغيبيات، كإثبات حكمٍ متعلق بالله بقياس تمثيل، كأقيسة المعتزلة في التحسين والتقبيح العقليين، حيث أوجبوا على الخالق ما رأوه واجباً على المخلوق وحسناً منه.

فيقال: إن هذا قياس فاسد الاعتبار من الأصل؛ لأن الأمور الغيبية لا يصح اعتبارها وقياسها (قياس تمثيل) بالأمور المشهودة، خصوصاً ما يتعلق بذات الله وصفاته وأفعاله(٤).

ومن أوجه فساد الاعتبار أيضاً: التسوية بين ما فرَّق الشرع بينه(٥).

ومن ذلك: تسوية المتصوفة والرافضة بين التوسل الشرعي، والبدعي أو الشركي.

كتسويتهم التوسل بطلب الدعاء من الأحياء بطلبه من الأموات، وهذا قريب من قادح

---

(١) انظر: علم الجذل(١٠٤).

(٢) انظر: الصواعق المرسلة(١/ ٣٧١) (٣/٩٩٨، ١٠٠٨).

(٣) انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٣٨)

(٤) حول مسألة التحسين والتقبيح انظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام(٨/٩١، ٣٠٩-٣١٠، ٤٣٤-٤٣٦)، مدارج السالكين(١/٦٦، ٢٣١، ٢٤٩)، مفتاح دار السعادة(٢/٦-٧٨، ١٠٦)، منهاج السنة النبوية(١/٤٤٧) (٣/١٧٨).

(٥)علم الجذل للطوفي(٥٦).

الفرق، وسيأتي.

وعموماً، فغالب حجج المخالفين من أهل الفلسفة والكلام والتصوف وغيرهم في تأسيس أقوالهم المخالفة للسلف: من الممكن أن يتوجه إليها القدح بفساد الاعتبار، لأنها قائمة على أدلة أجناسُها غير معتبرة استقلالاً، فضلاً عن أن تكون معتبرة في مقابلة الدليل الشرعي، فيبقى على المتصدي للرد أن يثبت ويبرهن إلغاء الاعتبار لتلك الأجناس من الأدلة في المجال العقدي، فإذا أثبت سقوطها، سقط ما اندرج تحتها من فروعها، وهذا كافٍ في إبطال الاحتجاج بها، إلا أن الأكمل أن ينتقل إلى إبطال أعيانها إن أمكنه ذلك، على التنزل والتسليم، بأحد القوادح التالية.

وقادح فساد الاعتبار يرجع إلى المنع، لأن المعترض منع كون القياس حجة مع النص[١].

القادح الرابع: فساد الوضع[٢].

وهو: **اقتضاء العلَّة نقيض ما عُلِّق بها**[٣].

كأن يثبت النص أو الإجماع على أن هذه العلَّة إنما تدل على نقيض الحكم الذي ذكره المستدل معها، ورتَّبه عليها[٤].

فإذا ما أتى المستدل بدليل أو عِلَّة، واستنبط منه حكماً.

فإن المعترض يبين أن هذا الدليل أو تلك العلة إنما يدل على نقيض الحكم الذي علَّقه عليها المستدل.

فكأن المخالف قد جعل الدليل على وضع معين، أي جعله على كيفية واتجه به وجهةً معيَّنة لينتج بها حكماً معيناً.

فيبين المعترض (الرادُّ)أن ذلك الوضع للدليل قد كان على خلاف الحكمة، فيكون فاسداً.

وأن النظر الصحيح للدليل أو العلة إنما ينتج نقيض الحكم الذي استنبطه منه المستدل.

---

(١)علم الجذل للطوفي(٥٧).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٧٢)

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٧٢)

(٤) انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٤٢)

وفساد الاعتبار قريب من القدح بالقلب، وذكروا بينهما فروقاً لا يهم تفصيلها في هذا المقام، فنؤجل أمثلته لقادح القلب.

قالوا: قادح فساد الوضع مترددٌ بين المنع والمعارضة:

فالمعترض لـمَّا بيَّن أن دليل المستدل أو علَّته لا تدل على مطلوبه، فهذا من المنع.

ولـَّما بيَّن أن دليل المستدل أو علته تدل على نقيض أو خلاف مطلوبه: كان هذا من المعارضة[1].

القادح الخامس: المنع[2].

وهو من أهم القوادح وأشهرها استعمالاً، وهو قادح بنفسه مستقل، وإن كانت بعض القوادح الأخرى ترجع إليه من بعض الوجوه.

والمراد به على سبيل الإجمال: **منع إفادة دليل المخالف لحكمه**، بمنع واحدة من مقدماته أو أكثر.

وتتعدد أنواع المنع وأضربه بحسب جنس الدليل الذي أورده المخالف، فمن ذلك:

أولاً: الدليل من القرآن.

فيتوجه إليه المنع بالاعتراض على وجه الدلالة، بأن يبين المعترض أن دليل المستدل لا يدل على حكمه ومقصوده.

ويحتج المعترض على منعه هذا بما أمكنه من طرق تفسير النص ابتداءً، كتفسيره بالقرآن، وبالسنة، وبأقوال الصحابة، وإجماع السلف والمفسرين، ثم بالدلالة اللغوية، وبقواعد التفسير والاستنباط، وبالدلالات الأصولية المعتمدة[3].

ففي كل ذلك: يبين المستدل أن إعمال هذه الطرق المتقدمة في فهم النص: يجعل النص غير دالٍّ على مراد المستدل، وإنما يدل على تفسير النص بخلاف –أو نقيض– ما فسره به المستدل.

---

(١)انظر: علم الجذل للطوفي(٥٧)

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٨١)

(٣)مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٥٩-٢٦٠)

فيكون بهذا قد منع الاستدلال.

وله كذلك أن يبطل تفسير النص بدلالة الالتزام، بأن يبين أن المعنى الذي فسره به المستدل يلزم عليه لوازم فاسدة، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم.

مثال ذلك: إذا ما فسَّر المبتدع: الاستواء بالاستيلاء، فإن المعترض يبين بطلان هذا التفسير:-ببيان دلالة النصوص على حقيقة الاستواء، وأنه قد ورد في مواضع بمعنى العلو الخاص اتفاقاً، كقوله تعالى: {لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ } [الزخرف: ١٣].

-ويبين أن الاستواء لم تعرفه العرب بهذا المعنى.

-ثم يبين أن هذا التفسير يلزم عليه لوازم فاسدة، ومنها أنه يلزم عليه أن الله تعالى لم يكن مستولياً على العرش من قبل، ويدل على هذا اللازم بمفهوم المخالفة من الدلالات الأصولية، ودلالة حرف (ثم) في قوله تعالى: {ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ} [الأعراف: ٥٤]، أو يدل على أن لازمه أن الله لم يملكه إلا بعد المغالبة(تعالى الله) ويدل على ذلك من جهة المعنى اللغوي، وأن (الاستيلاء) يستلزم تقدم المغالبة، ونحو ذلك.

-كما يبين أن هذا التفسير مخالف لتفسير السلف وإجماعهم.

-ويبين أن هذا التفسير المبتَدَع قد منعه أئمة السلف المجمع على إمامتهم، وأنه لم يثبته أحد من منهم.

-وبغير ذلك[١] .

ومن هنا تعلم أن قادح(المنع)، بل عامة القوادح، قد يخرج المعارض منها بعدة طرق لمنع المثال المعين.

ثانياً: الدليل من السنة:

ويتوجه إليه كل ما سبق ذكره في الدليل القرآني.

ويضاف إليه: منع صحة الحديث.

وأمره بيِّن.

(١)انظر: نقض الدارمي على المريسي(٤٥٤/١-٤٥٦)، نكت القرآن للقصاب الكرجي(٤٢٨/١)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار للعمراني(٦٢٠/٢)، مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام(١٤٢/٥-١٤٥)، بيان تلبيس الجهمية(٣٣٦/٢)مختصر الصواعق المرسلة-ت: العلوي(٨٩٢/٣-٨٩٣).

ويذكر بعض أهل الجدل قادحاً آخر، وهو منع الاحتجاج بحديث الآحاد في ذلك الباب، ومنها عموم أبواب الاعتقاد، خصوصاً ما يتعلق بالإلهيات عندهم.

وهذا المسلك من القدح مسلك فاسد، وغير وارد فيما يعترض به أهل السنة على مخالفيهم، إذ من منهجهم اعتماد ما صح من السنة في أحكام الشريعة كافة، ومنها: أبواب الاعتقاد، وتقرير ذلك والاحتجاج له ودفع الشبه حوله ليس هذا محلُّه[1].

ولكن مع ذلك فإننا نستفيد من هذا في الجدل، وذلك فيما إذا احتج المبتدعة بأي حديث أو أثر على ما ابتدعوه في أي قضية من قضايا أصول الدين، وهذا كثير، فإننا نجيبهم بما التزموا به من أن أحاديث الآحاد ليست حجة عندهم في أبواب الاعتقاد، فلا يستقيم احتجاجهم به لتأسيس مذهبهم.

ثالثاً: الإجماع.

فإذا ما احتج المخالف بإجماعٍ على قوله، فإن للمعترض أن يمنع ذلك الإجماع:

إما بمنع ثبوته، لوجود المخالفة الصريحة، أو القدح في نقله أو في من نقله[2]، أو بإثبات إجماع مخالف له من نَقْلِ من هو أثبت[3].

رابعاً: الأدلة النظرية والعقلية، كالقياس.

فهذه الأدلة النظر تكون مركبة من عدة مقدمات ونتيجة، فمنع الاستدلال بها يكون بمنع مقدمة من مقدمات الدليل.

---

(١) انظر: الانتصار لأصحاب الحديث لأبي المظفر السمعاني(٣٤-٤١)، ومختصر الصواعق المرسلة-ت العلوي(٤/١٤٠٧-١٤٠٩، ١٤٤٨-١٦٤٨)، حيث استطرد الإمام ابن القيم رحمه الله في الرد على المتكلمين في ردهم أخبار الآحاد في العقائد، وبين مخالفة قولهم لعمل النبي ﷺ، ولعمل الصحابة -كقبولهم خبر الواحد في تحول القبلة- ولإجماع الأمة من بعده، ونقل أقوال السلف وغيرهم في قبوله، وبين شواهده وأدلته، وفصَّل القول في ذلك -بما يقارب مائتي صفحة من هذه الطبعة- فشفى وكفى، فرحمه الله ورضي عنه.

(٢) انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٥٨)

(٣) وهذا قد يندرج في القدح بالمعارضة، ولكن المراد به هنا الاستدلال بالإجماع المنقول من الثقة السُّنيّ على بطلان الإجماع المقابل، بخلاف معارضة الإجماع بالإجماع، فقد يستدل بها في أبواب الفقه مثلاً على إبطال الإجماعَين، إثبات أن المسألة خلافية.

وللتوسع في هذه الإجماعات الباطلة المنقولة عن المخالفين، ينظر رسالة أخينا الشيخ د.ياسر اليحيى(دعاوى الإجماع عند المتكلمين).

ولهذا فقد قسم أهل الأصول والجدل المنع ههنا إلى سبعة أقسام:

ثلاثة منها تتعلق بالأصل، وثلاثة تتعلق بالعلة، وواحد يتعلق بالفرع، وهي كما يلي:

١/ منع حكم الأصل.

فلو فُرض أن معتزلياً منع صفة من الصفات، واحتج على منعه بقياسها على صفة أخرى منفية عنده، كأن ينفي صفة السكوت لانتفاء صفة الكلام من الأصل عنده، فإنه قد جعل الصفة الثانية أصلاً، وحكم عليها بالنفي.

فالمنع ههنا يكون بمنع حكم الأصل، بأن يُثبِتَ السُّنيُّ أن تلك الصفة ثابتة، ويستعمل في إثباتها طُرُق الاستدلال الابتدائي، فإذا ما أثبتها لزم إبطال حكم الأصل عند المستدل، فيبطل القياس.

وله أن يمنع بطريق آخر، وهو إبطال الأدلة التي اعتمدها المعتزلي في حكم الأصل، أي الأدلة التي نفى بها تلك الصفة الأخرى، كليةً كانت أدلته أو جزئيةً، فإذا بطلت أدلة النفي بقي حكم الأصل خالياً عن نفي أو إثبات، وهو ما يعبر عنه في مثالنا بالتوقف فيما لم يرد فيه نفي ولا إثبات من الصفات، فلا يُثبت ولا ينفى، وفي كلا الحالتين(تبين أثبات الصفة، أو بطلان منعها) يبطل قياس المخالف عليها لنفي صفة أخرى.

ومن أمثلة هذا النوع من المنع: من نفى صفة الاستواء، وجعل معناه الاستيلاء، واحتج ببيت الأخطل: قد استوى بشرٌ على العراق، بمعنى استولى عليها، فكذلك استواء الله على العرش، هو بمعنى الاستيلاء[1].

فالأصل عند هذا المستدل في احتجاجه اللغوي: استواء بِشْر، والفرع: استواء الرب، وحكم الأصل عنده: أن استواء بشر ليس بمعنى العلو والارتفاع، بل بمعنى الاستيلاء.

فهذا احتجاج عنه أجوبة كثيرة، يهمنا منها ههنا: أن نمنع حكم الأصل، فيقال: إننا نمنع أن يفسر الاستواء في بيت الأخطل بالاستيلاء، ولا نسلم بامتناع حمله على العلو الحقيقي

---

(١) تنزيه القرآن عن المطاعن(١٦٦)، وانظر: المرجع السابق(٢٣٦)، شرح الأصول الخمسة(٢٢٦)، المختصر في أصول الدين –ضمن رسائل العدل والتوحيد(١/١٨٦)، رسالة في تفسير العرش والكرسي ضمن رسائل القاسم الرسي الزيدي(١/٦٨٢)، الكشاف للزمخشري(٣/٥٤)، تلخيص البيان في مجازات القرآن–للشريف الرضي المعتزلي(٨٠-٨١)، ينابيع النصيحة للحسين بن بدر الدين الزيدي(٧٣-٧٤)، حقائق المعرفة في علم الكلام لأحمد بن سليمان الزيدي(٣٩٠)، وكذلك: مقالات الإسلاميين للأشعري(١٥٧، ٢١١).

وذلك أن المقصود بهذا البيت هو بشر بن مروان، أخو الخليفة عبد الملك بن مروان[1]، وبشر لا يَصدُق عليه أن يقال: قد استولى على العراق؛ لأنه قد كان والياً لأخيه ونائباً عنه، ولم ينازع أخاه المِلكَ ولم يُغالبه، فالمستولي على العراق عبد الملك لا بِشر، بل المستولي عليها هو من فتحها، وهو عمر بن الخطاب ﷺ ومعلوم أنهم لم يقولوا: قد استوى عمر على العراق لَمَّا فتحها، ولا: استوى عثمان ﷺ على خراسان، ولا: استوى رسول الله ﷺ على اليمن، مع أنهم قد استولوا عليها، فبطل تفسير الاستواء في البيت بالاستيلاء، فهذا جواب بمنع حكم الأصل.

ثم يُقال: إن الاستواء في هذا البيت محمول على القاعدة العامَّة، وهو أنه بمعنى العلو والاستقرار.

وذلك أن هذا البيت قد قيل لَمَّا علا بشرٌ على كرسيّ المِلك، إذ من عادة الملوك ونوَّابهم أن يجلسوا فوق سرير المِلك، كما يقال: جَلَسَ الخَليفةُ على سرير المِلك، فلم يضف الاستواء إلاَّ لمن استوى بنفسه على تلك البلد، وارتفع على سرير ملكها، وهو بشر، لم يُقل في عبد الملك وغيره، كما أن هذا البيت يدل على معنى آخر للاستواء، وهو: الاستقرار إذ يتضمَّن ذلك معنى استقراره وثباته عليها، ودخوله دخولَ مستقرٍّ ثابتٍ غير مُزلزل.

وبذلك يكون بيت الأخطل دالاًّ على تفسير الاستواء بالعلو والارتفاع والصعود والاستقرار، وهي معاني الاستواء عند السلف، وبه يبطل حكم الأصل، بل به ينقلب بيت الأخطل عليهم[2].

٢/ منع كون الأصل مما يُقاس فيه.

كأن يكون مما اختلف في جواز القياس فيه.

وهذا وارد في باب الاعتقاد بجلاء، فعامة الأحكام الإلهية والغيبية مما لا يتأتى القياس فيها قياس تمثيل ومساواة، لأنها من الغائب الذي لا يمكن الجزم بمساواة العلة فيه مع الشاهد.

ومن ذلك: عامة ما أوجبه المعتزلة على الله من باب التحسين، وما منعوه عليه من باب التقبيح، لأن ذلك مبني عندهم على القياس الفاسد، فما كان واجباً على العبد جعلوه واجباً

---

(١) انظر: البداية والنهاية لابن كثير(٩/٧).

(٢) انظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام(٣٩٧/١٦) (٣٧٥/١٧)، مختصر الصواعق المرسلة-ت: العلوي(٩١٣/٣-٩١٦).

على الرب، والعكس.

ومن ذلك: كثير مما أحدثه المبتدعة في أبواب العبادات، وقاسوها بأقيسة فاسدة، كقياسهم الاستشفاع بالأولياء على الاستشفاع بالوزراء عند الملوك، وسيأتي تفصيل هذا المثال وغيره في قادح الفرق.

وهذا النوع من المنع مقارب لما سبق ذكره في فساد الاعتبار.

٣/ منع كون الأصل مُعَلَّلاً بعلة معلومة.

فيكون تعبدياً، كعدد الحصى في الرمي، وعدد أشواط الطواف.

وهذا يَرِدُ كثيراً على ما أحدثه المبتدعة في العبادات، وقاسوها على عبادات أخرى مما لا يدخلها التعليل، ومما تكون العلة فيه تعبُّدية، كطوافهم على بعض المزارات قياساً على الطواف على الكعبة، فالأصل (الطواف على الكعبة) علته تعبدية، لا يجوز أن تعدى لغير ما ورد به النص، فضلاً عن محاذير أخرى في ذلك الطواف البدعي أو الشركي، وكحلفهم بالكعبة قياساً على طوافهم بها، وغير ذلك[١].

٤/ منع وجود الوصف المُدَّعى علةً في الأصل.

ومثاله في باب الاعتقاد: من احتج على التبرك بقبر النبي ﷺ بدفن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما بجانب النبيﷺ، وطلب عمرؓ أن يدفن بجوار النبي ﷺ، قالوا: وهما إنهما إنما طلبا ذلك للتبرك بقبرهﷺ[٢].

فالأصل عندهم هو فعل الشيخين، والفرع هو تبركهم بالقبر بالتمسح ونحوه، والعلة الجامعة التي ادعوها هي التبرك، والحكم المُدَّعى: مشروعية التبرك.

فنرد عليهم بمنع وجود الوصف في الأصل، وأن فعل الشيخين وطلبهما لم يكن بقصد التبرك، ولا دليل للمبتدعة على ذلك، وإنما هو طلب المجاورة والمصاحبة لمن كان من أهل مجاورته ومصاحبته في حياته، ولذا لم يكن من شأن الشيخين ولا غيرهما من الصحابة رضوان الله عليهم أن يتبركوا بقبره عليه الصلاة والسلام[٣].

---

(١) انظر: فتح المجيد شرح كتاب التوحيد – مطبعة السنة المحمدية (ص: ٤١٩).

(٢) انظر: مفاهيم يجب أن تصحح للمالكي(١٣٩، ٢٣٢).

(٣) انظر: شبهات المبتدعة في توحيد العبادة(٣/ ١٠٦٥)

٥/منع كون الوصف علة في الأصل.

-وذلك بأن يكون الوصف المُدَّعى في الأصل موجوداً، ولكن لا يسلم أنه هو علَّة الحكم، كأن يكون هذا الوصف طردياً، أو أن العلة في هذا الحكم غيره.

وقد تقدم قريباً الكلام على قوله تعالى: {قالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ} [البقرة: ٢٤٧]، وهذا قدح في مناسبة العلة التي ذكروها، فإن النسب والمال ليس فيه كبير مناسبة لاستحقاق الملك، بل المناسب للملك هو ما ذكر من البسطة في العلم والجسم، وقبل ذلك اصطفاء الله(١).

وقد قرر بعض أهل الأصول أن **هذا القادح هو أعظم القوادح**، لعموم وروده، وتشعب مسالكه(٢).

وهو راجع إلى سؤال المطالبة، فإذا ذُكرت (المطالبة) بإطلاق أريد بها هذا النوع من المنع، وأما إذا قُيِّدت(المطالبة بكذا) فبحسب ما قُيِّدت به.

ويقرب من هذا النوع: **أن يكون الوصف المُعَلَّل به غير ظاهر، كما لو علَّل بالقصد أو الرضى.**

ويمكن التمثيل لها بمسألة تكفير من أصر على الكبيرة، بدعوى أن إصراره عليها يدل على استحلاله إياها، وهو مسلك فيه غلو في التكفير.

ويستدل لهذا المسلك أيضاً بحديث معاذ بن جبل رضي الله عنه، قال: بَعَثَنَا رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَى الْحُرَقَةِ مِنْ جُهَيْنَةَ، فَصَبَّحْنَا الْقَوْمَ فَهَزَمْنَاهُمْ وَلَحِقْتُ أَنَا وَرَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ رَجُلًا مِنْهُمْ، فَلَمَّا غَشِينَاهُ قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَكَفَّ عَنْهُ الْأَنْصَارِيُّ، وطَعَنْتُهُ بِرُمْحِي حَتَّى قَتَلْتُهُ، قَالَ: فَلَمَّا قَدِمْنَا بَلَغَ ذَلِكَ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ لِي: " يا أُسَامَةُ، أَقَتَلْتَهُ بَعْدَ مَا قَالَ: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ؟ " قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّمَا كَانَ مُتَعَوِّذًا، قَالَ: فَقَالَ: «أَقَتَلْتَهُ بَعْدَ مَا قَالَ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ؟» قَالَ: فَمَا زَالَ يُكَرِّرُهَا عَلَيَّ حَتَّى تَمَنَّيْتُ أَنِّي لَمْ أَكُنْ أَسْلَمْتُ قَبْلَ

---

(١) انظر: علم الجذل(١٠٤).

(٢) انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٥٥)

ذَلِكَ الْيَوْمِ[(١)]، وفي رواية في الصحيح، أن معاذا قال: «يَا رَسُولَ اللهِ، إِنَّمَا قَالَهَا خَوْفًا مِنَ السِّلَاحِ»[(٢)].

فمعاذ رضي الله عنه علل فعله بما فهمه من قصد ذلك الرجل، وقد ألغى النبيﷺ هذا الاعتبار، وبين أن هذا الوصف(كونه نطق بالتشهد بعد رؤية السيف) غير معتبر في نفي حكم الشهادتين عن القائل، وهو ثبوت الإسلام وعصمة الدم.

ويدخل في هذا النوع: **القدح بمنع الحصر في التقسيم.**

وهذا نوع مهم للغاية، وقد تقدمت الإشارة إليه في تلبيسات أهل الباطل.

وبيانه: أننا قد نجد أن المخالف في مقاله واستدلاله قد استخدم مسلك السبر والتقسيم، أو أن يذكر احتمالات متعددة لقضية ما، ثم يفصل القول في كل احتمال، ثم يبطلها بما شاء.

فالرد عليه: قد يكون بإبطال ما ذكره في كل احتمالٍ على حده.

وقد يكون بإبطال حصره وقصره من الأصل، بأن يقول المعترض: حصره هذا غير تام، أو أن ثمة قسمٌ آخر لم تذكره، وهو الحقُّ في المسألة.

وقد يكون المستدل المردود عليه قد أخفى هذا القسم بقصد التلبيس والتضليل، وقد يكون إنما أخفاه جهلاً.

وبالمثال يتضح المقال: لما ساق الرازي قانونه الكلي في تعارض العقل والنقل، وتقديمه للعقل، ذكر في تقريره مسلكاً تقسيمياً، حاصله: أننا عند التعارض فلا يخلو الحال من أربعة احتمالات: إما أن نقدم العقل، أو نقدم النقل، أو نعمل بهما، أو نغليهما، والأخيران باطلان قطعاً، والثاني باطل عنده، فلزم الأول(تقديم العقل)[(٣)].

فأجاب عنه شيخ الإسلام ابن تيمية من أوجه كثيرة، منها: أن الحصر قاصر، والتقسيم غير حاصر، فثمة قسم خامس، وهو الحق، وهو: تقديم العقل تارةً وتقديم النقل تارةً، فما كان قطعيّاً -أو ظنياً راجحاً- قدمناه.

فإن كانا قطعيين استحال التعارض، وإن كان أحدهما قطعيّاً والآخر ظنيّاً قدمنا القطعي،

---

(١)صحيح البخاري (٥/ ١٤٤) ح(٤٢٦٥) صحيح مسلم (١/ ٩٧)، ح(١٥٩).

(٢)صحيح مسلم (١/ ٩٦) ح(١٥٨)

(٣) أساس التقديس، (ط: دار الجيل–ت:السقا)(١٩٣)، و(ط:مؤسسة الكتب الثقافية)(١٣٠)، وانظر من كتب الرازي:المطالب العالية(٣٣٧/١)، لباب الأربعين(٣٦)، المحصل(١٤٢)، التفسير الكبير(١٢٣/٧).

وإن كانا ظنيين طلبنا المرجحات الأخرى، والحاصل أن حصر الأقسام في أربعة حصر ناقص، والحق أن ثمة قسماً خامساً، وهو القسم الصحيح [(١)] .

٦/ منع كون هذا الوصف متعدياً.

بأن يقال: إنه قاصر على الأصل.

وذلك كمن قاس خصائص النبي عليه الصلاة والسلام على من سواه من الأولياء، كالتبرك بجسده الشريف.

فيقال: إن هذا قاصر على سول الله، ﷺ، وتثبت هذه الخصوصية بما أمكن، كإعراض الصحابة عن فعل ذلك بأفاضل هذه الأمة.

٧/منع وجود الوصف في الفرع [(٢)] .

وفيه قرب كبير من قادح (الفرق)، فستأتي أمثلته ثَمَّ.

هذه أوجه المنع الواردة على النص والقياس.

❍ المنع في الحجج الأخرى.

ويأتي المنع في الحجج الأخرى، مما سوى النص والقياس، بأن يمنع جنس الدليل في الباب المعين، كأن يحتج المخالف بقول عن بعض الناس أو العلماء، فيقول المانع: أمنع كون هذا حجة، وحتى القياس يرِدُ عليه هذا المنع كما تقدم، فيمن قاس قياس تمثيلٍ في أمور الغيب، أو قال بالاستحسان في العقائد، ونحو ذلك، وهذا راجع إلى ما سبق في فساد الاعتبار.

القادح السادس: التقسيم[(٣)].

والمراد به: أن يقسم المعترضُ قولَ المستدل، أو دليله إلى احتمالات متعددة ومحصورة، ثم يتوجه لكل قسم منها بالإبطال، أو يسلم بعضها، ويبطل بعضها، ويجعل مطلوب المعترض

---

(١) انظر: درء التعارض(١/٨٧)، الصواعق المرسلة(٣/٧٩٨).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٨١)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٤٦-٢٤٨)

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٨٩-٤٩٢)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٥٠).

منحصراً في القسم الباطل[1].

كأن يقول: ماذا تريد بقولك هذا؟ إن أردت كذا: فمُسَلَّم، وإن عنيت غيره فممنوع.

أو يقول: كلامك يحتمل أمرين: الأول كذا، وهو ممنوع، والثاني كذا، وهو مُسَّم، لكنه لا يفيد مطلوبك.

ومن هنا يتبين لك أن سؤال التقسيم لا بد وأن يحتوي على قوادح أخرى من قوادح الاستدلال، حيث يقول المعترض للمستدل المردود عليه: كلامك (قولاً كان أو دليلاً) له احتمالان:

أ-فإن كان مرادك به كذا، فهو فاسد الوضع، أو فاسد الاعتبار، أو غير ذلك.

ب-وإن كان مرادك به كذا، فهو كذلك ممنوع لكذا، أو مُعارَضٌ بكذا.

أو أن يقول: كلامك له احتمالان، فيذكر الأول كما سبق في(أ).

ب-وإن كان مرادك كذا، فهو صحيح، وأنا أقول بموجَبه، لكنه لا ينتج مطلوبك.

ومثال ذلك: أن يقال لمن نفى لفظ(الحوادث) عن الله تعالى:

إن نفي الحوادث عن الله تعالى لم يرد في الكتاب والسنة، وهو إطلاق مجمل يحتاج إلى استفصال، فما الذي تريد به:

١-إن أردت بنفي الحوادث: نفي الأمراض والنقائص عن الله، فهذا النفي حقٌّ.

فإن الله منزه عن ذلك، كما نزه نفسه عن السِّنة والنوم واللغوب، وعن أن يؤوده حفظ السماوات والأرض.

٢-وإن أردت به أنه لا يحل في ذاته شيء من مخلوقاته، فنفي ذلك حقٌّ أيضاً.

٣-وإن أردت به أنه لا يحدث له وصف متجدد، لم يكن من قبل، أي أنه لم تحدث له صفة لم يكن متصفاً بأصلها من قبل، فنفي ذلك حقٌّ كذلك.

٤-وأما إن أردت بنفي الحوادث نفي الصفات عن الله -سواء مطلق الصفات (كما هو عند المعتزلة) أو بعض الصفات، كالصفات الاختيارية المتعلقة بمشيئته وقدرته(كما هو عند الكلابية وأتباعهم، وهم يريدون ذلك بنفيهم للحوادث)= فإن هذا النفي باطل، ولا دليل

---

(١) انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٥١)، علم الجذل للطوفي(٦٠).

عليه، فإن أدلة القرآن والسنة متضافرة على إثبات ذلك[1].

ويتجه للقادح بالتقسيم أن يتناول جميع الاحتمالات الممكنة للفظ أو المعنى المجمل، فيتكلم عنه من جهة اللفظ، هل يثبت، أم ينفى، أم يتوقف فيه، ثم من جهة المعنى، كأن يبين المعنى اللغوي للفظ، ثم الشرعي، ثم الاصطلاحي، ويحقق حكم الإثبات والنفي لكل معنىً منها.

فمثلاً: إذا نفى المخالف **لفظ (الجسم)** عن الله، وأراد بذلك أن ينفي صفات الله أو بعضها، فللمعترض أن يجيب بالتقسيم فيقول:

أولاً: من جهة اللفظ: ففيه نظران:

١-نظر شرعي، ويقال فيه: إن إطلاق لفظ (الجسم) على الله تعالى إثباتاً أو نفياً بِدعة مُحدثة، لم ينطق به الوحي إثباتاً فتكون له حرمة الإثبات، ولا نفياً فيكون له إلغاءُ النفي، ولهذا كان الموقف الواجب من هذا اللفظ هو التَّوقف فيه، من غير إثبات للفظه ولا نفي، حتى لو فرض أنه قد تحصل للمثبت أو النافي معنى صحيحاً من قوله، فالكلام في هذا القسم عن اللفظ(لا المعنى)، فلا يُثبَت اللفظ ولا يُنفى[2].

٢-ونظر لغوي، وفيه يقال: أن مفهوم الجسم عند المبتدعة -من أثبته منهم لله ومن نفاه- هو مفهوم مخالفٌ لمعنى الجسم في لغة العرب.

فما قاله مثبتو الجسم من أن كل ما كان موجوداً، أو قائماً بنفسه أو مشاراً إليه أو ترفع الأيدي إليه يسمى جسماً فإنه غلط على اللغة.

كما أن ما قاله النفاة من أن الجسم في اللغة هو المركب من الأجزاء، أو كل ما كان

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام(٦/٩١، ٥٢٠-٥٢١)، منهاج السنة النبوية(٢/٣٨١)، درء تعارض العقل والنقل(٢/١٢) (٤/٢٢-٢٤)، شرح العقيدة الطحاوية-ط: المكتب الإسلامي(١٢٨-١٢٩)، وقد تقدم مثال للتقسيم في لفظ(الغير).

(٢) الفتاوى الكبرى لشيخ الإسلام(٥/٢٣٠)، وانظر:مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام(٥/٤٢٩، ٤٣٤) (٦/٣٦) (١٢/٣١٨)، تفسير سورة الإخلاص ضمن مجموع الفتاوى(١٧/٣١٣، ٣١٨، ٣٢٠)، منهاج السنة النبوية(٢/٥٢٧-٥٢٨، ٦٠٩، ٦١١)، بيان تلبيس الجهمية(١/١٠٠) (٢/٥٠٠)، درء تعارض العقل والنقل(١/٢٣٠، ٢٣٢) (٤/١٤٦) (١٠/٣٠٦، ٣١٣)، التسعينية(٣/٧٤٥)، الصواعق المرسلة(٣/٩٣٩)، الدين الخالص(١/٧٣).

موصوفاً بالصفات غلطٌ أيضاً.

فإن الهواء والنار ونحو ذلك هو مما لم تسمه العرب جسماً، مع أن هذه أمور موجودة، قائمة بنفسها، مشار إليها، كما أنها مركَّبة من أجزاء، موصوفة بصفات، فُعلم بذلك غلط كلتا الطائفتين في حدِّ الجسم، وإنما الجسم في لسان العرب هو الجسد الكثيف كما تقدم بيانه(1).

ثانياً: من جهة المعنى: ففيه نظران أيضاً:

١- نظر لغوي: أي من ناحية المعنى اللغوي الصحيح للجسم(الجسد الكثيف، كما تقدم): فهذا المعنى منفيٌّ عن الله تعالى عقلاً وسمعاً، جملةً وتفصيلاً(2).

ولكن نفي هذا المعنى اللغوي عن الله لا يمنع اتصافه تعالى بالصفات(3).

٢-نظر اصطلاحي: أي ما أضافه الناس والفِرَقُ إلى لفظ(الجسم) من معانٍ اصطلاحية، فهل يجوز إثبات هذه المعاني، أو نفيها عن الله؟ لا بد من تفصيل كل اصطلاح منها على حده، والاستفسار عن المراد بكل منها، فيقال:

أ-إن أراد النافي بنفيه للجسم أن ينزِّه الله تعالى عن معنى يجب تنزيهه عنه، مثل أن ينزِّهه عن مماثلة شيء من مخلوقاته: فإن هذا النفي حقٌّ، ولا ريب أن من أثبت هذا المعنى لله فهو من أعظم المبتدعة ضلالاً.

ب-وإن أراد بنفيه للجسم إنكار ما أثبتته النصوص الصحيحة -وشهدت له العقول الصحيحة أيضاً- من أن الله تعالى قائم بنفسه، مباينٌ لغيره، وأنه موصوف بما وصف به نفسه، أو وصفه به رسوله ﷺ من العلم، والقدرة، والكلام، وكذا الوجه واليدان والعينان، وأنه عالٍ على خلقه عُلوّ ذات وعلوّ صفات، مستوٍ على عرشه: فإن ذلك النَّفي باطل، وهذه المعاني التي نفاها المبتدع هي حَقٌّ يجب إثباته(4).

---

(١) انظر:الجواب الصحيح(٤/٤٣٦)، مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام(٥/٤٢٩)، تفسير سورة الإخلاص ضمن مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام(١٧/٣٢٠-٣٢٣) ، درء تعارض العقل والنقل(١٠/٣١٤).

(٢) انظر:تفسير سورة الإخلاص ضمن مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام(١٧/٣١٣-٣١٥)، الصواعق المرسلة(٣/٩٣٩)، الدين الخالص(١/٧٤).

(٣) انظر: الجواب الصحيح(٤/٤٣٨).

(٤) انظر: تحريم النظر في كتب الكلام(٥٨-٥٩).التسعينية(٣/٧٤٥-٧٤٦)، وضمن الفتاوى الكبرى(٥/٢٣٠)، تفسير سورة الإخلاص ضمن مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام(١٧/٣١٧)، درء تعارض العقل والنقل(١٠/٣٠٧)،

و التقسيم **يشترط فيه أمور**:

١-أن يكون لفظ المستدل محتملاً بالفعل لما ذكره المعترض، إما احتمالاً لغوياً، أو شرعياً، أو عرفياً اصطلاحياً.

٢-أن يكون التقسيم حاصراً لجميع الأقسام التي يحتملها لفظ المستدل، وذلك أنه لو لم يكن حاصراً، لاحتمل أن يكون القسم الذي لم يُذكر هو المنتج لمطلوب المستدل، فيبطل الاعتراض.

وسؤال التقسيم ضربٌ من سؤال الاستفسار، فهو راجع إلى المنع.

القادح السابع: النقض[1].

وهو: أن يُبدِي المعترض دليل المستدل، أو عِلَّتَه في صورة أخرى، مع تخلُّف الحكم.

أو يقال اختصاراً: هو **إبداء العلَّة، مع تخلف الحكم**.

ومعنى ذلك: أن المستدل يريد أن يثبت حكماً ما، فيستدل عليه بدليل، أو يُعَلِّله بتعليل.

فيأتي المعترض ويقول: دليلك المذكور، أو عِلَّتُك المذكورة، قد ثبتت في صورة ومسألة أخرى، ولم يثبت الحكم الذي ادَّعيتَه في تلك المسألة باتفاق بيننا.

فلو كان دليلك أو تعليلك صحيحاً، لثبت الحكم في المسألة الأخرى، كما ثبت في هذه المسألة، إذ من شرط العِلَّة الاطِّراد، فحيث لم تثبت العلَّة في صورةٍ، تبيَّن فسادها.

ومن أمثلته من كتاب الله: قوله تعالى عن بني إسرائيل: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ ءَامِنُواْ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُواْ نُؤْمِنُ بِمَآ أُنزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَآءَهُۥ وَهُوَ ٱلْحَقُّ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَهُمْ ۗ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنۢبِيَآءَ ٱللَّهِ مِن قَبْلُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴾ البقرة: ٩١.

فهم قد احتجوا على عدم إيمانهم بمحمد ﷺ بأنهم لا يؤمنون إلا بما أنزل عليهم، فجاء

الصواعق المرسلة(٣/٩٤٠-٩٤٣).

(١) انظر: البرهان في أصول الفقه(٢/٦٣٤)، المنخول من تعليقات الأصول(٥٠٨)، روضة الناظر وجنة المناظر(٢/٣١٣)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/١٠٧)، تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل لشيخ الإسلام ابن تيمية(١/٣٢١)، ، شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٠٠) ، علم الجذل(٦٣)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٨٩)

نقض هذه الدعوى عليهم بأنهم قد قتلوا الأنبياء الذين أرسلهم الله إليهم، وحرم عليهم قتلهم.

فالعلة التي ادَّعوها سبباً لإيمانهم قد وُجِدت في أنبياء الله من قبل ممن أرسلهم إليهم(وهذه هي علتهم المدَّعاة)، والحكم قد تخلف(إيمانهم بهم)، فإنهم لم يؤمنوا بهم، بل قتلوهم، وفي ذلك بيان بطلان علتهم التي ادَّعوها(١).

وقريب من هذا النقض ما جاء في قوله تعالى: {فَلَمَّا جَاءَهُمُ الْحَقُّ مِنْ عِنْدِنَا قَالُوا لَوْلَا أُوتِيَ مِثْلَ مَا أُوتِيَ مُوسَى أَوَلَمْ يَكْفُرُوا بِمَا أُوتِيَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ قَالُوا سِحْرَانِ تَظَاهَرَا وَقَالُوا إِنَّا بِكُلٍّ كَافِرُونَ} [القصص: ٤٨].

وكذا في قوله تعالى: {الَّذِينَ قَالُوا لِإِخْوَانِهِمْ وَقَعَدُوا لَوْ أَطَاعُونَا مَا قُتِلُوا قُلْ فَادْرَءُوا عَنْ أَنْفُسِكُمُ الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ } [آل عمران: ١٦٨]

أي إن كانت طاعتكم وآراؤكم توجب السلامة لإخوانكم من الموت، فأن توجب السلامة لكم من باب أولى، فالإنسان أشد نصحاً لنفسه من غيره، فحيث لم تستطيعوا دفع الموت عن أنفسكم تبين بطلان العلة، وهي أن طاعتكم موجبة للسلامة(٢).

وكذا في قوله: {وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ..} [الأنعام: ٩١] حيث نقض سلبهم العام {إِذْ قَالُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَى بَشَرٍ مِنْ شَيْءٍ } بإيجاب خاص هم يقرون به: {قُلْ مَنْ أَنْزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَى }

وورود النقض في القرآن كثير جداً.

وقد بين شيخ الإسلام أن النقض يَرِد على الحدود، وعلى الأدلة، وعلى الشروط، وعلى العلل، وعلى كل قَضِيَّة كلية(٣)، فلا يختص قادح النقض بالعلل القياسية.

ومن أمثلة استعماله في الأدلة: احتجاج الجهمية والمعتزلة على بدعة خلق القرآن بقوله تعالى: {إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا } [الزخرف: ٣]، حيث زعموا أن (جعل) بمعنى خلق، فيكون القرآن مخلوقاً عندهم بدلالة هذه الآية.

فكان مما نقض به الأئمة استدلالهم هذا، أن أوردوا عليهم آيات، جاء فيها

---

(١) انظر: تفسير الطبري(٢/٣٥٠).

(٢) علم الجذل(١٠٧).

(٣) تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل لابن تيمية(١/٣٢٢).

حرف(جعل)، وتخلف فيها الحكم(الخلق) حيث إنها لم تدل على الخلق اتفاقاً.

ومن ذلك: قوله تعالى: {وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ } [البقرة: ٢٢٤]، وقوله:{الذين جعلوا القرآن عظين}، {وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ} وغيرها[(١)]، وكلها ليست بمعنى(خلق)، فكان هذا(الانتقاض) مبطلاً لاستدلالهم الأول.

ومنها كذلك: احتجاجهم المشهور بقول الله:{اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ } [الزمر: ٦٢]، على خلق القرآن، لأن القرآن شيء.

فكان مما نقض به عليهم الإمام أحمد وغيره إيراد آيات جاء فيها نفس السياق(كل شيء)، مع خروج بعض الأشياء من مدلولها باتفاق، أي أن الدليل وُجِدَ، مع تخلف الحكم، فتبين به بطلان الاحتجاج.

ومن ذلك: قوله تعالى عن ريح عاد: {تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ } [الأحقاف: ٢٥]، مع أنها لم تدمر الجبال والسماء والنجوم، بل لم تدمر مساكنهم، كما في قوله تعالى بعدها: {فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ } [الأحقاف: ٢٥]، وكذا قوله تعالى عن بلقيس:{وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ } [النمل: ٢٣]، مع أنها لم تؤت من أملاك الأرض الشيء الكثير، فلم يدخل في ملكها ما كان تحت مملكة سليمان عليه السلام[(٢)].

كذلك نقض احتجاجهم فيما يذكرونه من عمومات (نحو ما سبق) بآيات من آيات الأحكام قد وردها التخصيص باتفاق، فكذلك ما احتجوا به[(٣)].

ومن أمثلة النقض أيضاً: ما أجاب به الأئمة عمن أثبت بعض الصفات دون بعض - كالأشعرية.

وحجتهم: أن ما نفوه منها يستلزم التشبيه دون ما أثبتوه.

فهؤلاء: إذا أثبتوا العلم والسمع-مثلاً- ونفوا الغضب، بعلَّة أن الغضب من صفات المحدَثَات؛ فإثباته يستلزم التشبيه.

فإن المعترض السنيَّ يقول لهم: قولكم هذا ينتقض عليكم فيما أثبتموه.

---

(١) انظر: نقض الدارمي على المريسي (١/ ٥٦٤)، سيرة الإمام أحمد بن حنبل(٥٣)، لابنه صالح[دار الدعوة، ط٢، ١٤٠٤هـ]، سير أعلام النبلاء(١١/ ٢٤٤).

(٢) انظر: تاريخ الإسلام للذهبي(١٨/ ١٠١).

(٣) انظر: تاريخ الإسلام للذهبي(١٨/ ١٠٥).

فيقال: دلَّ الشرع والعقل على أن العلم والسمع من صفات المحدَثات كذلك، فإثباتها- على قاعدتكم- يستلزم التشبيه، فعِلَّتُكم التي علَّلتم بها نفيكم للغضب-وكلِّ ما نفيتموه- تنتقض عليكم في العلم والسمع-وكلِّ ما أثبتموه من الصفات- فلا توردون شيئاً فيما نفيتموه إلا انتقض عليكم ولزمكم فيما أثبتموه[1] .

ومن أمثلة النقض أيضاً: من احتج بآية:{وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ } [المائدة: ٣٥] على تسويغ التوسل بالذات أو الجاه.

فيقال له: هل تستفيد من هذه الآية عموم الجواز لأنواع التوسل.

إن قال نعم، انتقض عليه بصور نتفق أو يتفق المسلمون على كونها شركا، مثل ما جاء في قوله تعالى: {وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى } [الزمر: ٣].

وإن قال بعدم العموم، وأخرج صورة من صور التقرب والتوسل عن حكم الجواز، فقد انتقض عليه العموم الذي ادَّعاه، وحينها لا يصح تمسكه بهذه الآية على تسويغ أي نوع من التوسل الذي زعمه، ورجعنا إلى أدلة أخرى في تحديد الجائز من التوسل، الذي جاءت الآية بالأمر به في قوله{وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ } [المائدة: ٣٥]

❍ ولكن، مما يجب أن يُتَنَبَّه له في النقض، أن صورة النقض التي يوردها المعترض على المستدل لا تخلو من حالين:

الأولى: أن يكون تخلف الحكم فيها لوجود مانع، أو لتخلف شرط.

فعندها لا يكون ذلك التخلف قادحاً في الدليل أو التعليل.

الثانية: أن تتوفر جميع الشروط، وتنعدم كل الموانع.

فإذا تخلف الحكم عن العلة في هذه الحال، فإن ذلك دليل على بطلان العلة[2].

والقدح بالنقض من أشهر أنواع الردود وروداً واستعمالاً، ولذا ورد كثر وروده في النصوص، وكثر استعمال العلماء له، وذلك أن بطلان العلة لتخلفها في صور أخرى أقرب ما يكون بالأمر الفطري، فإدراكه جلي، والتنبه لبطلان التعليل به قريب[3]، فتجد استعمال العامة له في

---

(١) انظر: التدمرية(٣١-٣٢).

(٢) انظر: تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل لابن تيمية(١/٣٢٢-٣٢٦).

(٣) أشار الطوفي إلى فطرية هذا القادح وبعض القوادح الأخرى، كما في علم الجذل(٢٠٩).

كلامهم منتشر ومشتهر، فحين يذكر أحدٌ أنه جرب الشيء الفلاني فشفي من مرضه، تجد صاحبه يقدح في قوله بأن فلاناً وفلاناً -ممن مرض بمرضه- قد جربوه ولم يشفوا، وهذا قادح النقض بعينه، فلما كان إدراكه فطرياً وبدهياً، كثر تقريره بناء على هذا.

ولقوة قطعه لدابر المخالف، فإنك تلمح أهل العلم في مناظراتهم قد يكتفون بإيراده لوحده، مع احتمال الشبهة لردود أخرى، ولكن قد يكتفون به لقوته ووضوحه، كما سبق ذكره في مناظرات الإمام أحمد.

فعلى من أراد التصدي لرد شبه المخالفين في العقيدة -وبعد أن ينتهي من تحليل كلامهم وشبههم، ويستخلص الدليل أو العلة التي اعتمدوها في استنباط الحكم وبناء المذهب- عليه أن يعمل ذهنه في مسائل أخرى من مسائل العلم، خصوصاً ما كان منها قريباً من مسألة النزاع، ثم يبحث عن مسألة وُجِد فيها ذلك الدليل أو تلك العلة، وتخلَّف الحكم فيها اتفاقاً بينهما، مع تطابق المسألتين من جهة توفر الشروط وانتفاء الموانع، فإذا ما عثر على مسألة من ذلك أو مسائل، فإنه يبادر لإيرادها على المخالف، ليبطل بذلك دليله وتعليله.

ولتعلم أن المخالف المبطل قد يتنطع في محاولته لإثبات فرقٍ بين الصورتين، صورة الاستدلال وصورة النقض، أو أن يدَّعي شرطاً في مسألته تخلف في صورة النقض، أو أن يدَّعي مانعاً في صورة النقض منع من عمل العلة، فيتوجه على المستدل حينها تدقيق النظر في الفرق المزعوم، فيثبت تساوي الصورتين (صورة المستدل وصورة النقض)، وأن الفرق المزعوم بينهما فرق غير موجود، أو أنه موجود ولكنه غير مؤثر في إنتاج الحكم المُدَّعى، وأن العلَّة واحدة في الصورتين.

وعلى كل حال، فإن مجاري الجدل في الاعتراض بالنقض تختلف باختلاف المسائل، وينتقل المتجادلان فيهما بين مرتبة الاستدلال والاعتراض، وإذا ما تمحص القصد للوصول للحق، وتكاملت الآلة العلمية والنقديَّة الجدلية، كان ذلك مؤذناً بالوقوف على الحق في كل مسألة.

القادح الثامن: القلب[1].

وهو –بمعناه العام– : **بيان المعترض(القالب) أن دليل المستدل الذي ذكره يدل عليه لا له**[2].

فإن كان في الأدلة العقلية كالقياس، قيل في تعريفه:

أن يعلق المعترض(القالب) نقيضَ حكمِ المستدل على عِلَّة المستدل بعينها[3].

مثاله: إذا ما استدل المعتزلي بقوله تعالى: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ } [الأنعام: ١٠٣] على امتناع رؤية الله، (وهو يفسر الإدراك بالروية).

فهنا: حكم المستدل: امتناع رؤية الله.

فيأتي المعترض السني، ويقول: {لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ }يدل على امتناع الإدراك(وهو يفسر الإدراك بالإحاطة)، والحكم بامتناع الإحاطة يدل على إثبات الإمكان لما دونها(الرؤية).

وبيان ذلك:

أولاً: بإثبات أن الإدراك ليس مطابقاً لمعنى الرؤية، بل هو قدر زائد عنه، فهو يدل على

---

(١) انظر: البرهان في أصول الفقه(٢/٦٣٤)، المنخول من تعليقات الأصول(٥٠٨)، روضة الناظر وجنة المناظر(٢/٣١٣)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/١٠٧)، تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل لشيخ الإسلام ابن تيمية(١/٣٢١)، ، شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٠٠) ، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٨٩)

(٢) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (٤/١٢٩)، شرح مختصر الروضة (٣/٥١٩) للطوفي رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الدين السبكي(٢/٤٦٨)، الحدود الأنيقة لزكريا الأنصاري(٨٣)، شرح الكوكب المنير(٤/٣٣١)، التعاريف للمناوي (٥٨٩)، نزهة الخاطر العاطر شرح روضة الناظرلابن بدران(٢/٣٢٣)، مذكرة أصول الفقه(٥١١)، وآداب البحث والمناظرة(٧٤) كلاهما للشيخ محمد الأمين الشنقيطي.

(٣) انظر: العدة في أصول الفقه لأبي يعلى(٥/١٥٢١)، المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري المعتزلي(٢/٢٨٢)، اللمع في أصول الفقه للشيرازي(١/ ١١٥)، المحصول للرازي(٥/ ٢٦٣)، روضة الناظر وجنة المناظرلابن قدامة(٢/٣٢٣)، معراج المنهاج للجزري(٢/١٨٨)، الفائق في أصول الفقه لصفي الدين الهندي(٤/٢٤٥)، شرح مختصر الروضة للطوفي(٣/ ٥١٩)، تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي الكلبي(١٨٩)، المختصر في أصول الفقه للبعلي(١٥٦)، نشر البنود على مراقي السعود(١/٢١٤)، نثر الورود على مراقي السعود(٢/٥٣٨).

معنى الإحاطة[١]، فالإدراك–بالنسبة للرؤية–قدر أخص، وأعلى، وأكبر.

وثانياً: تقرير قاعدة مفادها: أن نفي القدر الأخص والأعلى والأكبر إنَّما يدل على ثبوت القدر الأعم الأدنى والأصغر، إذ لو كان القدر الأعم أو الأصغر منفيّاً لاكتُفِيَ بنفيه عن نفي القدر الأخص والأعلى والأكبر، ليدل نفي الأصغر –بطريق الأولى–على نفي القدر الأكبر[٢].

مثال ذلك: لو قال قائل فصيح: ليس عندي عشرة دراهم، فإن كلامه هذا يدل على أن عنده ما دون العشرة –وقد فرضنا كونه فصيحاً– إذ لو لم يكن عنده شيء لقال: ليس عندي درهم واحد–مثلاً– فيكون نفيه لوجود الدرهم دالاً بطرق الأولى على نفي العشرة.

فيتحصل من هاتين المقدمتين: أن نفي إمكان الإحاطة(وهو القدر الأخص، والأعلى)، يدل على إثبات القدر الأعم، والأدنى، وهو ثبوت إمكان الرؤية[٣].

وللاعتراض بالقلب أقسام، واعتبارات في التقسيم، من أهمها:

أن القلب ينقسم إلى قسمين[٤]:

---

(١) انظر: تفسير الطبري (١٢/١٤–١٥)، معاني القرآن للنحاس (٢/٤٦٧)، إعراب القرآن للنحاس (٥/٨٩)، معاني القرآن للزجاج(٢/٢٧٨–٢٧٩)، الشريعة للآجري(٢/١٠٤٨)، الإبانة عن شريعة الفرقة الناجية لابن بطة العكبري الحنبلي–ت:الأثيوبي(٣/٧٢)، تفسير البغوي (٣/١٧٤)، تفسير السمعاني (٢/١٣٢)، الفصل في الملل والأهواء والنِّحل لابن حزم(٣/٢)، التصديق بالنظر للقاسم بن علي بن الحسن بن هبة الله(١/٨٥)، الانتصار في الرد على المعتزلة القدرية الأشرار للعلامة العمراني(٢/٦٤٨)، وانظر كذلك: التعرف لمذهب أهل التصوف (١/٤٣)، الغنية في أصول الدين(١/١٤٦) لأبي سعيد النيسابوري(٤٧٨هـ)، الإنصاف للباقلاني(٢٥٠)، لمع الأدلة للجويني (١/١١٧)، المواقف للإيجي (٣/١٧٠)، تفسير القرطبي (٧/٥٤) (١٩/١٠٩)، منهاج السنة النبوية (٢/ ٣١٧–٣١٨)، بيان تلبيس الجهمية (١/ ٥٥٣)، حادي الأرواح (٢٠٢) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز – لابن عطية (٢/٣٣٠)، تفسير البيضاوي (٢/٤٣٨)، تفسير الثعالبي(١/٥٤٨)، تفسير النسفي (١/٣٣٨)، تفسير الواحدي (١/٣٦٨)، ضوء الساري إلى معرفة رؤية الباري لأبي شامة المقدسي(١٧٤–١٧٥)، روح المعاني للألوسي (٧/٢٤٥).

(٢) انظر: بيان تلبيس الجهمية(١/ ٥٥٤) (٢/٤٠٦–٤٠٨)، وفي طبعة المجمع(٤/٤٢٥–٤٢٨)، تفسير السعدي (١/٢٦٨)، وكذلك: تأويلات أهل السنة للماتريدي–دار الكتب العلمية–(٤/١٩٦–١٩٩)، .

(٣) لتفصيل القول في هذا الاستدلال وقلبه: ينظر: قلب الأدلة على الطوائف المضلة في توحيد الربوبية والأسماء والصفات (٢/ ١٥٣٠–١٥٥٠).

(٤) انظر: المحصول للرازي(٥/٢٦٦)، روضة الناظر وجنة المناظر(٢/٣٢٣)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي

١-أن يتعرض المعترض في القلب لإبطال مذهب المستدل، ويتعرض أيضاً لتصحيح مذهبه.

٢- أن يتعرض المعترض في القلب لإبطال مذهب المستدل دون أن يتعرض لتصحيح مذهبه.

فأما الأول، فتندرج فيه أكثر أمثلة قلب الدليل في أبواب الاعتقاد.

كأن يستدل المعطل بالتنزيه ونفي التشبيه على نفي الصفات أو بعضها.

فيأتي المعترض السني، فيجعل كمال التنزيه مستلزماً لإثبات الصفات، ويبين وجه هذا الاستلزام بما يتيسر[1] .

ولذا، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فصلٌ. وقد ذكرنا أصلين:

أحدهما:-أن ما يحتجون به من الحجج السمعية والعقلية على مذاهبهم إنما يدل على قول السلف، وما جاء به الكتاب والسنة، لا يدل على ما ابتدعوه وخالفوا به الكتاب والسنة.

الثاني:-أن ما احتجوا به يدل على نقيض مقصودهم وعلى فساد قولهم، وهذا نوع آخر، فإن كونه يدل على قول لم يقولوه نوع، وكونه يدل على نقيض قولهم وفساد قولهم نوع آخر، وهذا موجود في حجج المتفلسفة والمتكلمة»[2].

وأما الثاني(أن يتعرض المعترض في القلب لإبطال مذهب المستدل دون أن يتعرض لتصحيح مذهبه) فمثاله ما لو استدل المخالف الصوفي مثلاً بحديث ضعيف، وأمكن قلبه من المعترض السنِّي، فيكون هذا القلب من السني بقصد أن يبطل مذهب المستدل، لأنه قد استدل به، فهو ثابت محتجٌّ به عنده، ولم يقصد هذا السُّنِّي أن يعتمد على هذا الدليل في تصحيح مذهبه هو(أي مذهب السنيِّ)، لأنه لا يبني عقيدته على أحاديث ضعيفة.

وما يقال في الأحاديث الضعيفة يقال كذلك في بعض العلل العليلة، مما يورده أهل البدع من أصول فلسفية وكلامية في مقابلة ومعارضة النصوص، فيقلبها السنيُّ على أصحابها ليجعلها

(١٣٠/٤)، المنهاج للبيضاوي وشرحه للأصفهاني(٧٢١/٢)، البحر المحيط(٢٩٤/٥)، شرح الكوكب المنير(٣٣٢/٤).

(١) انظر رسالة قلب الأدلة(٢/ ٧٠٩-٨٠٧).

(٢) مجموع الفتاوى(٣٣٣/٦).

بنفسها ناقضة لقولهم، دون أن يعتمدها في بناء مذهبه(إذا كانت من أوجه الاستدلال الفاسد).

وذلك كما في دليل الحدوث، ودليل الكمال والنقصان، وليس هذا موضع شرحها لطولها[1] .

فهذه الحجج وأشباهها لا يحتج بها السلف ابتداءً، فهي من الباطل، والباطل لا حجة فيه، لكن لمّا كان المخالف مقراً بها، معتمداً لها، ساع أن يبين أنها إنما تدل على نقيض قوله، فيكون ذلك من باب الإظهار لتناقضه وفساد مسلكه[2].

وقلب الدليل قد جاء في كتاب الله، ومن ذلك:

ما ذكره الله تعالى عن خليله إبراهيم ﷺ في مناظرته لقومه، حيث خوَّفه قومُه من تلك الأصنام والآلهة التي أشركوا بها، فأجابهم –عليه السلام– بقوله:﴿ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًاۚ فَأَىُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٨١﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾ الأنعام: ٨١ - ٨٢.

قال ابن القيم رحمه الله عن هذه الآية:«وهذا من أحسن **قلب الحجة**، وجعل حجة المبطل بعينها دالة على فساد قوله، وبطلان مذهبه..»[3].

فالمشركون قد خوَّفوه من آلهتهم، وجعلوا التعرض لها وعدم عبادتها موجباً للخوف، كما جعلوا الشرك بها موجباً للأمن، فعِلَّة الخوف عندهم هي التوحيد! وعلة الأمن عندهم الشرك!.

فما كان من نبي الله إبراهيم ﷺ إلا أن بيَّن لهم أن هذه الحجة والعلة موجبة لنقيض الحكم الذي زعموه، وأن الخوف لازم لهم لا له، والأمن لازم له، فهو قد قلب عليهم الحجة من جهتين:

---

(١) انظر تفصيل ذلك في: قلب الأدلة(١/ ٣٨٣، وما بعدها) (٣/ ١٣٦٠، وما بعدها)

(٢) الرد على المنطقيين، لابن تيمية(٤٦٨).

(٣) إغاثة اللهفان(٢/٢٥٤).

الأولى: بيانه أن الشرك الذي وقعوا فيه هو الموجب للخوف على التحقيق، وهذا ما ذكره بقوله: ﴿ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ﴾.

الثانية: بيانه أن التوحيد الذي حقَّقه هو الموجب للأمن، وهذا ما ذكره بقوله: ﴿فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۝٨١ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ ﴾.

والاعتراض بالقلب من أشهر الأنواع الواردة في أبواب الاعتقاد، ولله درُّ الإمام أبي حنيفة النعمان، رحمه الله، حيث روي عنه قوله: «إذا أتتك معضلة فاجعل جوابها منها»[١].

ولذا بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية في مواضع عديدة أن عامة أدلة المخالفين العقلية —كما النقلية– إنما تدل على نقيض مقصودهم، وأنها مبطلة لقولهم، شاهدة لقول أهل الحق[٢].

وقد قال رحمه الله –فما نقله عنه تلميذه ابن القيم رحمه الله –:«أنا ألتزم أنه لا يحتج مبطل بآية أو حديث صحيح على باطله إلا وفي ذلك الدليل ما يدل على نقيض قوله»[٣].

وقال:«وقد كنت قديماً ذكرت في بعض كلامي أني تدبرت عامة ما يحتج به النفاة من النصوص فوجدتها على نقيض قولهم أدل منها على قولهم[ثم عدد بعض الأمثلة القرآنية على ذلك، ثم قال:] ثم تبين لي بعد ذلك مع هذا أن المعقولات في هذا كالسمعيات، وأن عامة ما يحتج به النفاة من المعقولات هي أيضاً على نقيض قولهم أدلُّ منها على قولهم، كما يستدلون به على نفي الصفات، ونفي الأفعال، وكما يستدل به الفلاسفة على قدم العالم ونحو ذلك»[٤].

---

(١) كتاب الصناعتين–للحسن بن عبد الله العسكري(٥٠).

(٢)انظر: درء تعارض العقل والنقل(٣٧٤/١) (٢١٨/٤)، مجموع الفتاوى(٢٥٤/٦، ٢٩٢)، بيان تلبيس الجهمية(٦٢٣/٢)ت:محمد بن عبدالرحمن القاسم رحمه الله، وقد جمعتُ أقواله وحلَّلها في مطلب مستقل ضمن رسالة: قلب الأدلة.

(٣) حادي الأرواح(٢٠٢).

(٤) درء تعارض العقل والنقل(٣٧٤/١)،.

وأوضح من هذا قوله رحمه الله :«إن نفس الدليل الذي يحتج به المبطل هو بعينه إذا أعطي حقه، وتميز ما فيه من حق وباطل، وبين ما يدل عليه، تبين أنه يدل على فساد قول المبطل المحتج به في نفس ما احتج به عليه، وهذا عجيب! قد تأملته فيما شاء الله من الأدلة السمعية فوجدته كذلك!!-ثم قال-والمقصود هنا بيان أن الأدلة العقلية التي يعتمدون عليها في الأصول والعلوم الكلية والإلهية هي كذلك»(١).

القادح التاسع: المعارضة(٢).

ويُعرَّف بأنه: **مقابلة المخالف للمستدل بمثل دليله أو بما هو أقوى منه**(٣).

وبيان ذلك: أن للمعارضة ضربان:

الضرب الأول: المعارضة في الفرع.

والمراد بها: أن يأتي المستدل بدليل على مراده، من المنقول أو المعقول، فلا يتعرض المعترض لدليله بالإبطال، ولكن يأتي بدليل آخر، يدل على نقيض حكم المستدل، ويكون هذا الدليل آكد وأقوى من دليل المستدل، سواء من نص أو إجماع أو قياس، وهذا راجع إلى ما سبق ذكره من فساد الاعتبار.

فمعارضة النص بالنص، بأن يأتي المستدل بآية، أو حديث يستدل بهما على حكم، فيأتي المعترض بآية أو حديث هما أقوى في الدلالة على نقيض حكم المستدل.

ومعارضة الإجماع، بأن يستدل المستدل بإجماع، فيقوم المعترض ويثبت أن الإجماع منعقد على نقيض ما ادَّعاه المستدل(٤).

ولكن، إذا ما كان الدليلان معتبران عند المعترض، فالذي يظهر أنه يتوجب على المستدل أن يجمع بينهما بوجه من أوجه الجمع، وأن لا يكتفي بدعوى المعارضة، وإن كانت كافية في إبطال دليل المستدل، لكن حفظ النصوص والأدلة من شبهة الاضطراب توجب عليه أن يجيب

---

(١) مجموع الفتاوى(٦/٢٨٨).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٢٧)، علم الجذل(٦٧)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٩٤)

(٣) انظر: الحدود في الأصول للباجي(١٢٦) طبعة دار الكتب العلمية، المنهاج في ترتيب الحجاج(١٥١) ، نشر الورود على مراقي السعود(٢/٥٥٦).

(٤) انظر: مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٥٨)

على النص الذي أورده المستدل إن كان معتبراً، وأن يجمع بينهما بشيء من طرق الجمع.

ومثاله: من احتج بحديث ((أفلح وأبيه))[١]، على جواز الحلف بغير الله، من الأنبياء أو الصالحين.

فإن المعترض: يعارض هذا الاستدلال بالأحاديث الكثيرة الواردة في النهي عن الحلف بغير الله، والتي هي أكثر عدداً، وأقوى ثبوتاً، وأصرح دلالة من هذا النص، كحديث: ((ألا إن الله ينهاكم أن تحلفوا بآبائكم، من كان حالفاً فليحلف بالله أو ليصمت))[٢]، وحديث: ((من حلف بغير الله فقد كفر أو أشرك))[٣].

وكما سبق، فإن المعترض يجب عليه أن يقرن هذه المعارضة بجواب عما احتج به المخالف، إما ببيان شذوذ الرواية، أو كونها منسوخة، أو بتقدير محذوف، أو نحو ذلك مما قيل[٤].

الضرب الثاني: المعارضة في الأصل.

وذلك فيما إذا كان دليل المستدل قياسياً ونظرياً، فصورة المعارضة في الأصل: أن يأتي المعترض بوصف آخر في الأصل المقيس عليه، ويدَّعي فيه أنه هو علة الحكم، ويثبت ذلك بالدليل، ويكون الحكم الذي يفيده هذا الوصف مخالفاً أو مناقضاً للحكم الذي ذكره المستدل[٥].

ومثاله ما تقدم في قادح:(منع وجود الوصف المدَّعى علةً في الأصل)، وذلك فيمن احتج على التبرك بقبر النبي ﷺ بدفن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما بجانب النبيﷺ، زاعماً أنهما طلبا ذلك للتبرك، وقاس عليه التبرك بقبور الصالحين.

فالمنع أن نمنع كون هذا الطلب من باب التبرك، وقد تقدم، والمعارضة أن نذكر علةً أخرى لهذا الطلب، هي علة الأصل المقيس عليه، وهذه العلة هي طلب المجاورة والمصاحبة لمن كان

---

(١) صحيح مسلم(١/ ٤١) ح(١١).

(٢)أخرجه البخاري، رقم: (٦٦٤٦). و مسلم، برقم: (١٦٤٦).

(٣)أخرجه الترمذي رقم (١٥٣٥) وحسنه، وأبو داود، رقم: (٣٢٥١) لكن بلفظ (فقد أشرك) وصححه الألباني سلسلة الأحاديث الصحيحة، (٥/٧٠)،

(٤) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، القرطبي(٤/٦٢٢). شرح النووي على مسلم(١١/٢٧١)، فتح الباري(١١/٦٥٠)، طرح التثريب(٧/١٤٤).

(٥) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٢٨-٥٣٩)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٩٥، ٣١٨)

من أهل مجاورته ومصاحبته في حياته.

القادح العاشر: عدم التأثير[1].

والمراد به: **أن يبين المعترض أن ما ذكره المستدل من دليلٍ أو وصفٍ غيرُ مؤثِّرٍ ولا مفيد للحكم الذي ادَّعاه المستدل.**

ويكون هذا البيان بإحدى أمور ثلاثة:

١-أن يبين المعترض أن وصف المستدل وصفٌ طردي، أي لا يناسب ترتب الحكم عليه، ويسمى هذا: عدم التأثير في الوصف(لأن المعنى الذي ذكره المستدل لم يكن وصفاً صالحاً لترتب الحكم عليه، فهو غير مؤثِّر في الوصفية).

٢- أن يبين المعترض أن الحكم قد ثبت في الأصل بدون ذلك الوصف، بل بوصف آخر، فاستغنى عنه الدليل.

ويسمى: عدم التأثير في الأصل(لأن المعنى الذي ذكره المستدل وصف صالح في نفسه(غير طردي كما في ١)، ولكنه لم يكن مؤثراً في ذلك الأصل المذكور).

٣- أن يبين المعترض أن وصف المستدل لم يطَّرد في كل صور النزاع، أي أنه ثبت في صور دون غيرها، فيكون منتقضاً.

ويسمى: عدم التأثير في محل النزاع، وهذا راجع إلى قادح النقض أو شبيه به.

والقدح بعدم التأثير -بأنواعه- مفسد لدليل المستدل، لأنه إذا ثبت عدم تأثير الوصف كان ذكره لغواً، ويتبين بذلك أن الحكم غير مرتبط به، فلا يصلح أن يكون علَّةً.

وسؤال عدم التأثير، يرجع إلى سؤال المطالبة، فالأصل أنه راجع إلى المنع، ففيه منع تأثير علة المستدل.

كما أنه راجع إلى المعارضة بالتبع، ذلك أن المعارض لا يمنع تأثير وصف المستدل حتى يبدي وصفاً آخر يدَّعي أنه هو المؤثر، وذلك في الصورتين: الثانية والثالثة مما سبق.

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٤٧)، علم الجذل للطوفي(٦١)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٦٤)

القادح الحادي عشر: القول بالموجِب[1].

لقد ذهب أهل الأصول-في تعريفهم للقول بالموجب-إلى قولين معروفين، والخلاف في هذين القولين مبني على اختلاف ضبط (الموجب) بكسر الجيم أو فتحها:

١/فالقول الأول في تعريفه: أن القول بالموجب هو:

تسليم الدَّليلِ مع منع المدلول.

أي أن المعترض يسلِّمُ دليلَ المستدلِّ مع بقاء النِّزاع في الحكم، وذلك بجعل الدليل الذي سلمه غير متناول لمحل النزاع.

وهذا التعريف مقول عند الضبط بكسر الجيم(القول بالموجِب)، والموجِبُ هو الدليل.

٢/والقول الثاني في تعريفه: أن القول بالموجب هو:

تسليم مقتضى الدليل مع دعوى بقاء الخلاف.

أي أن المعترض يسلِّمُ دليلَ المستدلِّ، ويسلِّم أيضاً الحكم الذي أوجبه ذلك الدليل، والذي قال به المستدل، ولكنه يجعل هذا الحكم غير منطبق على صورة النزاع.

وهذا التعريف مقول عند الضبط بفتح الجيم(القول بالموجَب)[2]، أي ما أوجبه الدليل، وهو الحكم.

وعلى كل التعاريف فالقول بالموجب يكون بأن يظن المعلِّل(المستدلّ) أن ما أتى به من دليل مستلزم لمطلوبه من حكم المسألة المتنازع فيها، مع كونه-في نظر المعترض- غير مستلزم، فلا ينقطع النزاع بتسليمه.

وعلى هذا فحقيقة القول بالموجب: **بيان انحراف الدليل عن محل النزاع.**

ومن ألطف ما مثلوا به: ما ذكروه من قوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٥٥)، علم الجذل(٧٨).

(٢) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٥٥٥)، شرح الكوكب المنير(٣٣٩/٤)، مذكرة أصول الفقه للشنقيطي(٥٢١)، وكذلك: أصول السرخسي(٢٦٦/٢)، المعتمد (٢٨٣/٢).

﴿ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ المنافقون: ٨.

فقوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ جواب لقول المنافقين: ﴿ لَيُخْرِجَنَّ الْأَعَزُّ مِنْهَا الْأَذَلَّ ﴾، فإن المنافقين كَنَّوا بالأعز عن فريقهم، وبالأذلِّ عن فريق المؤمنين، وأثبتوا للأعز الإخراج، فأثبت الله تعالى -في الردِّ عليهم- صفةَ العِزَّة لله ولرسوله وللمؤمنين، أي: فإذا كان الأعز يخرج الأذل فأنتم المخرَجون(بفتح الراء).

وقد ذكر جمعٌ من أهل الأصول أن هذا القادح من أحسن وجوه الاعتراضات، كما بيَّنوا أن أكثر الاعتراضات الواردة على النصوص ترجع إليه؛ لأن النَّصَّ إذا ثبت فلا يمكن ردُّه، فلا يرد عليه سؤالٌ إلا وحاصله يرجع إلى تسليم النص ومنع لزوم الحكم منه.

ومن الواضح أن القول بالموجب قريب من قادح القلب[١]، ولهذا ذكر بعضهم أن الآية السابقة من أمثلة القلب[٢].

وقد يقال: إن القول بالموجب أعم من القلب، فهما يشتركان في معنى كُلِّي، ألا وهو: بَيَانُ المعتَرِض أن ما ذكره المستدلّ من الدليل لا يدل على مذهب المستدلّ، بل يدل على حكم آخر، سواء في تلك المسألة، أو في مسألة أخرى.

وينفرد القلب عن القول بالموجب بأنه: بيان المعترض أن ما ذكره المستدلّ من الدليل لا يدل على مذهب المستدلّ، بل يدل على حكم آخر في نفس المسألة[٣].

وفي مثال الجيش المتقدم، يكون القول بالموجب بأن يصرف القائد جيش العدو إلى بلدة ثالثة، يشتركان في قصدهم لغزوها، بينما يكون القلب بأن يصرف القائد جيش العدو إلى نفس بلدة العدو، ليغزوا الملك الذي أرسلهم.

وينبني على ذلك أن ما يذكر من أمثلة ضمن مبحث القول بالموجب منها ما يتوجه إيراده

---

(١) الآيات البينات للعبادي(١٩٧/٤).

(٢) الآيات البينات للعبادي(١٩٦/٤).

(٣) الآيات البينات للعبادي(١٩٦/٤).

في القلب، وذلك كالمثال السابق في قوله تعالى: ﴿ يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ ...الآية ﴾ المنافقون: ٨.وسبق التقرير بأن هذه الآية منهم من أدرجها في القلب.

ومن أمثلة القول بالموجب ما يبعد إيراده ضمن القلب، ومن ذلك ما مثلوا به من قوله تعالى: ﴿ قَالُوٓاْ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ ءَابَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَٰنٍ مُّبِينٍ ﴿١٠﴾ قَالَتْ لَهُمْ رُسُلُهُمْ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ ۖ وَمَا كَانَ لَنَآ أَن نَّأْتِيَكُم بِسُلْطَٰنٍ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۚ وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ إبراهيم: ١٠ - ١١.

فالتقدير أن المشركين استدلوا على عدم اتباعهم للأنبياء بأن الأنبياء بشر مثلهم، وجعلوا هذه العلة موجبة لترك اتِّباعهم، فأجاب الأنبياء بالقول بالموجب، أي إنهم سلَّموا بما ذكروه دليلاً، وذلك حين قالوا: ﴿ إِن نَّحْنُ إِلَّا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ ﴾ إبراهيم: ١١ وخالفوا في الاستدلال، وذلك أنَّ كونهم بشراً غيرُ مانع من اتباعهم، لكنهم لم يجعلوا هذه العلة دالةً على نقيض قول المستدل، فالبشرية –بحدِّ ذاتها– غير مستلزمة للاتباع، إنما المستلزم للاتباع أمور أخرى(١).

والقلب بالموجب وارد في كثير من الردود العقدية، وعموماً فغالب الأدلة الصحيحة(نقلية كانت أو عقلية) والتي يستدل بها المخالف، فإن القول بالموجب وارد فيها، لأن الدليل إذا صح لا يمكن دفعه، فيبقى على الرادِّ أن يبين انحراف الدليل عن محل النزاع.

فإذا استدل معطل بالتنزيه على منع شيء من الصفات، فإن المثبت السني يبين أنه قائل بموجب هذا الأصل(التنزيه)، ولكن التنزيه لا يكون بنفي الصفات، بل بإثباتها.

وإذا استدل المعتزلي بالتوحيد على نفي الصفات، لأن التعدد معارض للوحدة، وأورد ما شاء من أدلة التوحيد، كسورة الإخلاص وغيرها .

فإن المعترض السُّنِّيّ يقول بموجب هذا الدليل(التوحيد)، ولكنه يبين أن التوحيد لا يدل على نفي الصفات، لا في اللغة ولا في الشرع، وأن (الواحد) ومشتقَّاته قد أطلق في لغة العرب ولسان الشارع على من له صفات، بل لم يطلق الواحد إلا على من له صفات، كقوله: {ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا } [المدثر: ١١]، وغيرها، فلا يصح الاستدلال بالتوحيد على نفي شيء

---

(١) انظر هذا المثال في: استخراج الجدال من القرآن الكريم لابن الحنبلي(٧٠-٧١)، علم الجذل للطوفي(١٤٨).

من الصفات بحجَّة التعدد[1].

القادح الثاني عشر: الاضطراب[2].

والمراد به: **عدم انضباط الوصف الذي علّق عليه المستدل الحكم، بأن يكون مضطرباً، غير صالح لتعليق الحكم عليه.**

وقد مثَّلوا له في الفقهيات: بأن يجعل الحِكمةَ والمقصد عِلَّة موجبةً للحُكم.

فمن المعلوم أن الأحكام الفقهية أنما تثبت بعللها، والعلة هي الوصف المنضبط المطَّرد، وأما الحكمة فلا تنضبط، بل تختلف فيما بين الناس، فتعذر تقييد الحكم بها.

ومن ذلك: أن تُعَلَّل رُخَصُ السَّفر، كإباحة الفطر، والجمع بين الصلاتين: بالمشقَّة.

فوصف (المشقَّة)غير منضبط، بل يختلف باختلاف الأحوال والأشخاص والأزمان، فكانت حكمة الشرع بأن تكون علَّة تلك الرُّخص هي تحقق الضرب بالأرض، فهو وصف ظاهر منضبط.

والقدح باضطراب القول مما يتوجه على أهل البدع في سائر أقوالهم، ذلك أن البدع معارضة ومناقضة للشرع، وكل ما ناقض الشرع فهو من عند غير الله، وقد قال تعالى: {وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا } [النساء: ٨٢]

وقريب من ذلك: الاعتماد على الكشف والإلهام في إثبات الأحكام، والعقائد، وأنه سبيل إلى معرفة الحلال والحرام من غير تعلم، كما هو الحال عند المتصوفة[3]، حتى زعم بعض

---

(١) انظر: المسترشد على مزاعم المشبِّهة والمجسمة للقاسم الرسي الزيدي(٤٥-٤٨)، المغني لعبد الجبار(٣٤٠/٤)، شرح الأسماء الحسنى للرازي(٣١٢)، أساس التقديس(٢٤)، (١٦٥/٣٢). وانظر كذلك: الردُّ على الزنادقة والجهمية- ت:دغش العجمي(٢٨٤-٢٨٥) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام(٦٦/٢) (٤٨٨/١١)، بيان تلبيس الجهمية (٤٦٣/١، ٤٦٤، ٤٨٧-٤٨٨) التفسير الكبير للرازي(١٦٥/٣٢).، شرح العقيدة الأصبهانية- ت:د السعوي[مطبوع بالآلة الكتابية](٨٤/١-٩٤)، درء تعارض العقل والنقل(٢٤٨/١)، الجواب الصحيح(٤٧٩/٤)، الفتاوى الكبرى(٩٠/٥).

(٢) انظر: علم الجذل(٦٣) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤/ ٢٨٠)

(٣) انظر: تحفة السفرة إلى حضرة البررة لابن عربي الصوفي(١٣)، عن: جناية التأويل الفاسد، د محمد أحمد لوح(٤٩٠-

غلاتهم أنهم قد ألَّفوا بعض كتبهم -الضلاليَّة أو الكفرية- من كَشْفٍ كُشِفَ لهم[1]، بل صرح الغزالي أن النصوص الشرعية إنما تقبل إذا وافقت ما يرد على القلب من الكشوف ونحوها[2].

والكلام على فساد هذا المسلك ولوازمه الباطلة يطول[3]، وإنما المراد ههنا الإشارة إلى وجه من أوجه القدح فيه، وهو أن الاعتماد على الكشف وما شابهه في الأحكام والعقائد أمرٌ يؤول إلى الاضطراب، والاختلاف في الدين، حيث إن ما يُدَّعى من كشوفات باطلة تختلف من شخص إلى شخص، فكل يحلل ويحرم، ويثبت وينفي بحسب ما يدَّعيه كشفاً، وكلُّ إنسان سيدَّعي أن الإلهام دلَّه على كذا، ولا حجة لأحدهم على الآخر، فيكون في ذلك وصفاً للشريعة بأعظم أنواع الاضطراب والاختلاف والتناقض، ويكون فيه فتحاً للباب لمن أراد أن يبتدع في الدين، ويغير من شريعة رب العالمين، ويبطل ما ثبت في الشرع، أو يزيد فيه، ويدَّعي أن ذلك كشفاً قد كُشف له، وهذا ما وقع بالفعل، حيث أتى الغلاة بكثير من العقائد الكفرية المضطربة، والمتناقضة، والمناقضة لما قرره الأنبياء، وادَّعوا أنها من طريق الكشف، كعقيدة الاتحاد والحلول ووحدة الوجود.

قال الإمام الشاطبي رحمه الله: «اعلم أن النبي ﷺ مؤيد بالعصمة، معضود بالمعجزة...وأما أُمَّته: فكل واحد منهم غير معصوم، بل يجوز عليه الغلط والخطأ والنسيان، ويجوز أن تكون رؤياه حلماً وكشفه غير حقيقي، وإن تبين في الوجود صدقة، واعتيد ذلك فيه، وأطرد فإمكان الخطأ والوهم باق، وما كان هذا شأنه لم يصح أن يقطع به حكم»[4].

---

٤٩١) [دار ابن عفان، ط١، ١٤٠٨]، إحياء علوم الدين(٣/٢١-٢٣)[دار المعرفة]، عوارف المعارف للسهروردي(٤٠٤) [مكتبة القاهرة ، ١٣٩٣هـ]، جامع كرامات الأولياء للشعراني(٢/٣٢٥)، ، اليواقيت والجواهر للشعراني(١/٢٤-٢٥) (٢/٨٥) [مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٧٨ هـ].

(١)كما زعمه ابن عربي في كتابه الفتوحات المكية، والجيلي في كتابه الإنسان الكامل، انظر: الفتوحات المكية(١/١٠٠، ١٣٦) (٢/٨٦) (٣/٤٥٦) (٤/١٢٨) [الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ١٤٠٥]، الإنسان الكامل(٧)[دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ].

(٢)انظر: إحياء علوم الدين(١/١٠٤) [دار الندوة الجديدة].

(٣) انظر: المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، لأبي العباس القرطبي(٦/٢١٧-٢١٩).[دار ابن كثير، ط١، ١٤١٧هـ]، درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية(٥/٣٤٧-٣٥٧) [طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٣هـ]شرح العقيدة الطحاوية(٢٢٢) [المكتب الإسلامي ، ط:٤، ١٣٩١هـ]، أضواء البيان(٣/٣٢٤).

(٤) الموافقات(٤/٨٣-٨٤)، وانظر حججا أخرى في إبطال قولهم في: قواطع الأدلة في الأصول للسمعاني(٢/٣٥٠).

القادح الثالث عشر: الفرق[1].

وهو قادح يتوجه للأدلة النظرية والعقلية القياسية، ولذا يسمى القياس الذي توجه له هذا القادح: قياس مع الفارق.

فإذا ما قاس المستدل مسألة على مسألة، وألحق فرعاً بأصل لعَّلة زعم أنها مشتركة بينهما، فإن المعترض بالفرق يبين وجود معنى يحصل به الفرق بين الأصل والفرع، يمنع من إلحاق الفرع بذلك الأصل، ولكن لا بد أن يثبت المعترض أن هذا الوصفَ الفارق وصفٌ مناسبٌ ومعتبر، وأنه ليس بوصفٍ طرديٍّ (والوصف الطردي هو غير المناسب)، وإلا فلا يكون الفارق مؤثراً.

والفرق راجع إلى ما سبق ذكره في: المعارضة في الأصل.

قال الطوفي: «واعلم أن الفرق من عُمَدِ الفقه وغيره من العلوم وقواعدها الكليَّة، حتى قال قوم: إنما الفقه معرفة الجمع والفرق...

وقد يظهر الفرق، ويَخفى، ويتوسط، فيحتاج إلى نظرٍ، كل بحسبه»[2].

وقد جاء اعتبار الفرق لإبطال الحجج في كثير من النصوص الشرعية، كما شهدت به العقول السوية، والطرق النظرية.

ومما جاء في ذلك: قوله تعالى: {مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوا أُولِي قُرْبَى مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ (١١٣) وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَهَا إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ أَنَّهُ عَدُوٌّ لِلَّهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَأَوَّاهٌ حَلِيمٌ (١١٤)} [التوبة: ١١٣، ١١٤].

أي أن استغفار إبراهيم لأبيه كان لمعنى غير موجود في استغفاركم لآبائكم، وذلك أن أباه كان وعده أنه سيؤمن، فاستغفر له بناء على هذه الموعدة، فلما أخلف والده موعده، وأصر على الكفر، تبرأ منه، وأما المؤمنون فلم يوجد من آبائهم المشركين وعدٌ بالإيمان يُسَوِّغ لهم

---

(١) انظر: علم الجذل(٧١)، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير (٤/ ٣٢٠)

(٢)علم الجذل(٧١).

استغفارهم لهم(١).

ومن ذلك: قوله تعالى: {قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ } [الزمر: ٩] وكل موضع نفي فيه التسوية بين شيئين فهو من ذلك، وهو كثير في القرآن(٢).

وفي السنة أيضاً، ورد الفرق في كثير من الوقائع، كقوله ﷺ في الطعام الذي تُصُدِّق به على بريرة «هُوَ لَهَا صَدَقَةٌ، وَلَنَا هَدِيَّةٌ»(٣)، ففرَّق بين الحكمين باختلاف الجهتين(٤).

ومن أمثلته في باب الاعتقاد: القياس الفاسد الذي احتج به أصحاب التوسل البدعي، حيث قاسوا توسلهم بجاه الأولياء إلى الله بتوسل الناس إلى الملوك بمن يشفع لهم عندهم.

وهذا القياس يتوجه إليه عدد من قوادح الاستدلال(أترك تعدادها للقاري، تمريناً)، ولكن يهمنا ههنا توجيه القدح له بالفرق.

فهم قد قاسوا مَلِكَ الملوك، العالمَ بكل شيء، والقادر على كل شيء، بملوك الدنيا الذين يعتريهم الجهل والعجز، والحاجة إلى من يدلهم، وإلى من يعينهم، وأقْبِح به من قياس.

فملوك الدنيا إنما احتاجوا إلى من يتوسل إليهم بهم لجهلهم عن العلم بحال كل الناس ممن لم يعلموه، ولم ينظروا إليه، ولم يسمعوا قوله وشكواه، ولم يتبينوا صدقه من كذبه.

وهذه المعاني منتفية في حق ملك الملوك، العليم القدير، الذي لا تخفى عليه خافية، فكان القياس مع فارق(٥).

ومن أمثلته كذلك: من أجاز الاستشفاع بالنبي ﷺ بعد مماته، قياساً على جواز ذلك في حياته، واحتج بالأدلة التي تدل على طلب الدعاء والاستغفار منه في حياته، من مثل قوله تعالى: {وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاءُوكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَاسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ

---

(١) علم الجذل(١٣٢)

(٢) انظر: [النساء: ٩٥] [المائدة: ١٠٠] [الأنعام: ٥٠] [الرعد: ١٦] [النحل: ٧٦] [فاطر: ١٩] [فاطر: ٢٢] [غافر: ٥٨] [الحديد: ١٠] [الحشر: ٢٠].

(٣)صحيح البخاري (٢/ ١٢٨) (١٤٩٣)

(٤)انظر: علم الجذل(٧٣-٧٤)، وقد مَثَّل للفَرقِ بعدة أمثلة من السنة.

(٥) انظر: الواسطة للعز بن عبد السلام(٥)، التوسل، أنواعه وأحكامه للألباني(١٤٥-١٤٩)

تَوَّابًا رَحِيمًا } [النساء: ٦٤]

فإن مما يجاب به عن شبهتهم: أن قياس الحياة على الممات قياس مع الفارق.

والفارق يتبين من وجوه، منها: أن الصحابة رضي الله عنهم وأئمة الأمة فرقوا بين الحالين، فكانوا يطلبون منه الدعاء والاستغفار والاستسقاء في الحياة، ولم يكونوا يطلبوها منه بعد الممات، ثم تذكر الشواهد على ذلك، كطلب عمر ﷺ من العباس ﷺ أن يدعو ويستسقي.

ومما يدل على الفرق أيضاً: حديث المرأة التي أَتَتِ النَّبِيَّ ﷺ، فَأَمَرَهَا أَنْ تَرْجِعَ إِلَيْهِ، قَالَتْ: أَرَأَيْتَ إِنْ جِئْتُ وَلَمْ أَجِدْكَ؟ كَأَنَّهَا تَقُولُ: الموْتَ، قَالَ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: «إِنْ لَمْ تَجِدِينِي فَأْتِي أَبَا بَكْرٍ»[١].

ومما يدل على الفرق: «أنه لا يشك مسلم أن من دُعي إلى رسول ﷺ في حياته، وقد ظلم نفسه ليستغفر له فأعرض عن المجيء، وأباه مع قدرته عليه كان مذموماً غاية الذم مغموصاً بالنفاق، ولا كذلك من دُعي إلى قبره ليستغفر له، ومن سوى بين الأمرين وبين المدعُوَّين وبين الدعوتين، فقد جاهر بالباطل، وقال على الله وكلامه ورسوله وأمناء دينه غير الحق»[٢].

ومثل هذا الجواب يقال فيمن أجاز التبرك بقبر النبي ﷺ، محتجاً بتبرك الصحابة رضوان الله عليهم به وبآثاره في حياته[٣].

ثم.. لو صح شيء من ذلك، تنزلاً أو حقيقة، فثمة جواب آخر(بالفرق أيضاً)، وهو أن ذلك محمول على ما كان عليه الصحابة رضوان الله عليهم من التبرك بما مسَّ جسده الشريف ﷺ، وكان باقياً، كتبركهم بالبردة التي لبسها، وشربهم من موضع فيه، ومسح رمانة المنبر التي كان رسول الله ﷺ يمسكها كثيراً.

وأما ما يتبرك به القبوريون وأشباههم، فلا يثبت في شيء منه هذا الحكم(كون جسده

---

(١)صحيح البخاري (٥/ ٥)،

(٢)الصارم المنكي في الرد على السبكي (ص: ٣١٨) ولهذه الشبهة أجوبة أخرى بالمنع، وفساد الاعتبار، والمعارضة، وغير ذلك، وإنما اكتفيت هنا بالجواب بقادح الفرق لمناسبة الموضع، وينظر في جواب الشبهة: صيانة الإنسان للسهسواني(٢٤-٢٥)، شبهات المبتدعة في توحيد العبادة(٢/ ٤٤٦-٤٤٧، ١٠١٤- ١٠١٧).

(٣) انظر: شبهات المبتدعة في توحيد العبادة(٣/ ١٠٦٠).

الشريف عليه الصلاة والسلام قد لامسه)، فهذا فرق مؤثر بين الأمرين، فيبطل القياس[١].

وهذا (الفرق) قد قرره إمام أهل السنة أحمد بن حنبل رحمه الله، فقد سئل عن التمسح بالقبر، فأنكره، وقال: لا أعرف ذلك، ولكنه لمَّا سُئل عن مسح المنبر، قال: أما المنبر فنعم، قد جاء فيه[٢].

ومع ذلك فإن التمسح بالمنبر قد كرهه جمع من التابعين والأئمة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وكره مالك التمسح بالمنبر، كما كرهوا التمسح بالقبر، فأما اليوم فقد احترق المنبر، وما بقيت الرمانة، وإنما بقي من المنبر خشبة صغيرة، فقد زال ما رخص فيه، لأن الأثر المنقول عن ابن عمر وغيره، إنما هو التمسح بمقعده»[٣].

ويدخل في هذا الباب أيضاً: قياس المبتدعة للتبرك بالصالحين والتمسح بهم على تبرك الصحابة بذات ﷺ وآثاره[٤]، فهذا قياس مع الفارق، بل إنه قياس للأدنى على الأعلى، وهو ما كانت العلة في الفرع أدنى منها في الأصل، وهذا لا يعتد به هنا[٥].

ومن الباب: قياس ما لم يتحصل فيه القصد مما تحصل فيه، وذلك فيما صح أن النبي ﷺ قد صلى أو تعبَّد فيه.

أي أن من أهل التبرك الممنوع من يتقصد الأماكن التي ورد أن النبي ﷺ صلى فيها عرضاً، ويخصها بالتعبُّد[٦]، ويقيس ذلك على ما فعله بعض الصحابة من الصلاة في الأماكن التي صلى فيها النبي ﷺ قصداً، وذلك كالأسطوانة التي عند المصحف، والتي كان ﷺ يتحرى الصلاة عندها، حيث ثبت عن سلمة بن الأكوع أنه كان يتحرى الصلاة عندها من أجل

---

(١) انظر: شبهات المبتدعة في توحيد العبادة(٣/ ١٠٨٠).

(٢) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم(٢/ ٢٤٤).

(٣)اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم (٢/ ٢٤٥)، وهذا الاستدلال منهم كسابقه، يحتمل أوجها أخرى من الرد، من أوجه المعارضة والمنع.

(٤) الدرر السنية لدحلان(٤٢).

(٥) انظر في إبطال هذا القياس: تيسير العزيز الحميد(١٨٦)، شبهات المبتدعة في توحيد العبادة(٣/ ١٠٨٩).

(٦) انظر: التبرك للأحمدي(٢١٦، ٣١٧).

تحري النبي ﷺ الصلاة عندها[(١)]، فهذا لا يُقاس عليه الأماكن التي صلى فيها ﷺ عَرَضاً، لثبوت الفارق المؤثر، وهو التحري في الأول، وعلى هذا يحمل ما جاء في حديث عتبان من طلبه من النبي ﷺ أن يصلي في مكان من بيته ليتخذه مصلى[(٢)]، فإن القصد ههنا ظاهر[(٣)].

❍ وقفات حول ما تقدم من قوادح الاستدلال:

هذه بعض القوادح التي ذكرت في علم الجدل، ولعلها أهم ما أوردوه، وأشير في نهاية ذكرها إلى أمور:

١-قد أعرضت في هذا العرض العابر عن أمور، مما يذكره أهل الجدل والأصول ضمن تقريرهم لتلك القوادح، ومن ذلك:

-الخلاف في قبول بعض القوادح.

-بيان بعض الأقسام المندرجة ضمن بعض القوادح.

-طريقة الجواب على كل واحد مما سلف من القوادح.

-كما أعرضت عن بعض القوادح المعدودة في علم الجدل، والغالب أن ما أعرضت عنه فإنه مندرج في بعض ما ذُكر.

وإنما كان هذا الإعراض رغبة الاختصار، وبعداً عن التطويل، ومقاربة للإيضاح، ولأن الرد الجدلي العقدي قد يستغني عن كثير من ذلك، فإن منها ما بني على وفق أنواع من الاستدلالات المتعلقة بمسائل فقه الفروع، كقادح: اخْتِلافُ الضَّابِطِ فِي الأَصْلِ وَالْفَرْعِ، وغيره، ومن رغب التزود منها فهي موجودة في مظانها، من كتب الجدل وأصول الفقه.

وعلى سبيل العموم، فإن الحال في رد المعترض على المخالف هو كما قرره الطوفي -بعد سرده للقوادح- بقوله: «وَالْأَشْبَهُ أَنَّ كُلَّ مَا قَدَحَ فِي الدَّلِيلِ، اتَّجَهَ إِيرَادُهُ، كَمَا أَنَّ كُلَّ سِلَاحٍ

---

(١) صحيح البخاري، رقم(٥٠٢)، ومسلم(٥٠٩).

(٢) صحيح البخاري(٤٢٥)، ومسلم(٣٣).

(٣) انظر: اقتضاء الصراط المستقيم(٢/ ٢٧٦).

صَلُحَ لِلتَّأْثِيرِ فِي الْعَدُوِّ، يَنْبَغِي اسْتِصْحَابُهُ، وَجَمِيعُ الْأَسْئِلَةِ الْمَذْكُورَةِ .. تَقْدَحُ فِي الدَّلِيلِ فَيَنْبَغِي إِيرَادُهَا، وَلَا يَضُرُّ تَدَاخُلُهَا، وَرُجُوعُ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ، لِأَنَّ صِنَاعَةَ الْجَدَلِ اصْطِلَاحِيَّةٌ، وَقَدِ اصْطَلَحَ الْفُضَلَاءُ عَلَى إِيرَادِ هَذِهِ الْأَسْئِلَةِ، فَهِيَ وَإِنْ تَدَاخَلَتْ، أَوْ رَجَعَ بَعْضُهَا إِلَى بَعْضٍ أَجْدَرُ بِحُصُولِ الْفَائِدَةِ مِنْ إِفْحَامِ الخصم، وَتَهْذِيبِ الْخَوَاطِرِ، وَتَمْرِينِ الْأَذْهَانِ عَلَى فَهْمِ السُّؤَالِ، وَاسْتِحْضَارِ الْجَوَابِ، وَتَكَرُّرُهَا الْمَعْنَوِيُّ لَا يَضُرُّ كَمَا لَوْ رَمَى الْمُقَاتِلُ بِسَهْمٍ وَاحِدٍ مَرَّتَيْنِ أَوْ أَكْثَرَ»[1].

وأما الأجوبة على هذه الاعتراضات، فتركتها كذلك تجنباً للتطويل، ولأن المجيب على الاعتراض هو معترض في الحقيقة، فله أن يستخدم نفس هذه القوادح في الاعتراض على قدح القادح، ولهذا قال الطوفي: « وَبِالْجُمْلَةِ: لِلْمُسْتَدِلِّ الِاعْتِرَاضُ عَلَى النَّصِّ الَّذِي يُبْدِيهِ الْمُعْتَرِضُ بِجَمِيعِ مَا يَعْتَرِضُ بِهِ عَلَى النُّصُوصِ، سَنَدًا وَمَتْنًا»[2] .

٢-ليس المراد من هذه القوادح أن كل دليل للمخالف يمكن أن يورد في حقه كل هذه الاعتراضات.

-وبالمقابل، فإن من الأدلة ما يتوجه فيه أكثر من اعتراض، وإذا كان كذلك فمن الأحسن أن يقدم الاعتراضات التي هي من باب المنع على الاعتراضات التي هي من باب المعارضة، حتى لا يفضي به الحال إلى المنع بعد التسليم، فإنه مستقبح عند أهل الصنعة.

٣-أن الراد والمناظر قد يتوجه في حقّه أن يسرد كل ما أمكنه من أوجه القدح على شبه المخالف، ولو كثرت وتعددت.

وقد يحسن به أن يكتفي من هذه القوادح بأقواها وأقطعها لحجة المخالف، ولو كان قول المخالف يحتمل من الردود والقوادح غير ذلك.

وذلك حسب ما يقتضيه الحال، وتتوجه له الحكمة.

وكلا الوجهين قد جاءا في القرآن، ففي قوله تعالى: {سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا...} الآيتين [الأنعام: ١٤٨] رد عليهم بعدة أوجه.

وكذا في قوله: {قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا ...}الآية[البقرة: ٢٤٧] وغيرها.

---

(١)شرح مختصر الروضة (٣/ ٥٦٨-٥٦٩)

(٢)شرح مختصر الروضة (٣/ ٤٧٠)

وفي مواضع يذكر من الردود أقواها، مع احتمال الحال لردود أخرى.

كقوله تعالى: {الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ عَهِدَ إِلَيْنَا أَلَّا نُؤْمِنَ لِرَسُولٍ حَتَّى يَأْتِيَنَا بِقُرْبَانٍ ...}الآية [آل عمران: ١٨٣]، فقد رد عليهم بقادح النقض، مع احتمال الآية لردود أخرى، كالمنع، والتحكم، وأوجه أخرى من المعارضة.

وقد لاحظت أن هذا المسلك (الاكتفاء بالرد الأقوى) يغلب مع قادحي النقض، والقلب، سواء في النصوص، أو في كلام الأئمة، كحديث: ابْنِ عَبَّاسٍ رضي الله عنهما أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لَا طِيَرَةَ وَلَا عَدْوَى وَلَا هَامَةَ وَلَا صَفَرَ» قَالَ: فَقَالَ رَجُلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّا لَنَأْخُذُ الشَّاةَ الْجَرْبَاءَ فَنَطْرَحُهَا فِي الْغَنَمِ فَتَجْرَبُ، قَالَ: فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلَ»[(١)].

ولما كان الجهمية يناظرون الإمام أحمد في خلق القرآن، ويوردون عليه قوله تعالى: {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ } [الزمر: ٦٢]، كان يعارضهم بقوله تعالى: {تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا} [الأحقاف: ٢٥]، أي أنها لم تدمر الجبال والسماء، فكذلك ما استدلوا به لم يتناول كلام الله[(٢)]، مع احتمال الآية لأجوبة عديدة، لا تخفى على الإمام قطعاً، لأنه ذكرها في كتابه: الرد على الزنادقة والجهمية بتفصيل[(٣)]، ولكن المعارضة بالنقض قاطعة.

وكذلك لما كانوا يسألون الإمام أحمد عن كلام الله، أهو الله، أم غير الله؟

كان يقول لهم ناقضاً: «ما تقولون في علم الله، أهل الله، أو غيره»، فيسكت المخالف[(٤)].

وهذا نقض منه على قولهم، فغاية الجهمية أن يجعلوا الإمام يقول: كلام الله غير الله، لأنهم سيقولون: إن كل غيرٍ لله مخلوق، فعارضهم بصفة العلم، التي لا يقدرون على إنكارها، ولا على الزعم بخلقها، ويرد فيها نفس السؤال الذي أوردوه عليه[(٥)]، والمقصود أنه اكتفى –أثناء المناظرة– بقادح النقض، مع أنه فصل الجواب عن هذه الشبهة في كتابه بقوادح أُخر[(٦)] .

---

(١)مسند أحمد ط ٢ الرسالة (٥/ ١٥٩)

(٢)البداية والنهاية ط هجر (١٤/ ٤٠٠)

(٣) الرد على الزنادقة والجهمية، ت: دغش العجمي(٢٣٢-٢٣٦).

(٤) انظر: البداية والنهاية(٣٣٣/١٠).

(٥) مجموع الفتاوى لابن تيمية(٢/ ١٤٥).

(٦) الرد على الزنادقة والجهمية، ت: دغش العجمي(٢٢١-٢٢٥)، وانظر التفصيل في لفظ الغير، في: مجموع الفتاوى لابن تيمية(١٧/ ١٥٩-١٦٠)، بيان تلبيس الجهمية، ط: القاسم(١/ ٥٠٨-٥٠٩).

ولعل المرء في المناظرة والمواجهة من الخير له أن يكتفي بأقوى أوجه الرد، وأما في التصنيف فله أن يفصل فيها ما لم يفصله في المناظرة، فإنه لو استرسل في إيراد أوجه الرد في المعارضة، فقد يسلك المعارض مسلكاً يلبِّس به على السامعين، ويشتت به المقام، بأن يكتفي بالرد على أوجهٍ غير قوية مما ذكره المعترض، ويتغافل عن الأوجه التي هي أسس الرد، فكان قطع حجته بالرد الأقوى عند المواجهة هو المسلك الأوجه، وعموماً فلكل مقام مقال.

المرحلة الثالثة: نقد النقد.

(النظر للرد، ونقده بعين المخالف).

فإذا ما انتهيت من كتابة الرد على معارضك، ولكي تُحكم الرد والجواب، وتقطع الطريق على مخالفك، لئلا يورد عليك ما يقدح في قولك، فضع نفسك في مكانه، و(تقمَّص) شخصيته، وانظر بعينه، مستخدماً أجناس الأدلة والمعلومات التي يحتج بها، ومستحضراً أدواته المعرفية والنقدية التي يعتمدها، وطرقه ومناهجه التي يسير عليها، بل إن استطعت أن تستحضر نَفسِيَّة مخالفك التي تتوقع أن يكون عليها حين يقرأ ردَّك فاستحضرها، أريدك يا أخي الكريم أن تستبدل جُبَّتك بجبَّة مخالفك، وعمامتك بعمامته، وكرسيك بكرسيه، وقلمك بقلمه.

ثم انظر في الرد الذي أتاك(من نفسك قبل أن تستبدل كرسيك)، وتوجه إليه بما استطعت من طرق الحل والجواب، أو من طرق النقد والاعتراض، والنقض والقلب، وإظهار المَدَاخل عليه والعيوب، والكشف عن أغلاطه وتناقضاته، لغوية أو علمية أو عقلية أو منهجية أو غير ذلك، مستنفراً في ذلك قواك العقلية، وعواصفك الذهنية، لتدون كل احتمال تتوقع أن يورده المخالف.

ولتكن يا راعاك الله مخلصاً في هذه المرحلة لمذهب خصمك ومعتقده –مهما كان فساده– واحذر من مداهنة شخصيتك السابقة –الأصلية– أو تلمس العذر لها أو غض النظر عن هنَّاتها، ولا يضجرك هذا (التقمص) المؤقت، فإنما أنت (متحرِّف لقتال) أو (متحيِّز إلى فئة)، وإنما هي (رجعة ضرغام) لينقضَّ بعدها فيردي خصمه بزئيره قبل أنيابه.

ولتعلم أن إتقانك لهذه المرحلة وذلك (التقمص) مرهون بمدى معرفتك بمذهب المخالف، وتفاصيله، ومداخله، وأصوله وفروعه، وهذا إنما يكون بسعة الاطلاع –مع الفطنة ودقة الملاحظة وعمق الفهم– لكتب المخالف، أو لما قرره أهل مذهبه، وإدراك نفسيته، وطول المراس مع مقالاته وكتبه، بعد اكتساب الآليات اللازمة لذلك، وطول المراس في الرد والجدل.

وهذه المرحلة قد تستدعي أن يعود الرادُّ إلى الكتب الأخرى للمردود عليه، أو كتب أصحابه، ليزداد خبرة بطرحه، بل وبطرح المدرسة العقدية أو الفكرية التي ينتمي إليها، فإنك قد تظفر في كتبه الأخرى –أو كتب طائفته– على بعض أجوبتهم على الردود التي ذكرتها في

نقدهم، فإما أن تقبلها إن كانت حقاً، أو أن تُضَمِّن ردَّك ما يبطل تلك الأجوبة، إن كانت باطلة.

ولأجل هذا، فإننا نرى أن من أقوى الردود الموجهة للمخالفين —على مدار التاريخ– تلك التي كانت من قِبَل أناس تحولوا عن مذاهبهم —تحولاً محموداً أو مذموماً– ثم تكلموا وصنفوا في الرد على المذاهب التي تحولوا منها، وذلك راجع إلى إتقانهم لدور التقمص للمذهب الذي كانوا عليه.

وأمثلته كثيرة، فهذا أبو الحسن الأشعري قد كانت ردوده على المعتزلة من أقوى الردود في الجدل العقدي—بغض النظر عن صحتها في نفس الأمر– نظراً للفترة الطويلة التي عاشها متبنياً ذلك المذهب، ومتتلمذاً على شيوخه.

وبالمقابل فهذا إمام المعتزلة وأكبر منظريهم، عبد الجبار الهمداني، قد كان حريصاً على تتبع أقوال المذهب الأشعري —على سبيل الخصوص– ودقيقاً في الرد عليه ونقضه، وإنك لترى ذلك بارزاً في كتبه، حيث يخص الكلابية والأشعرية بفصول في الرد عليهم بالتفصيل، بينما يجمل أقوال من سواهم في غالب الأمر، وذلك لما ذكره المترجمون من سيره على المذهب الأشعري وتحوله منه إلى الاعتزال(١).

وممن أتقن مذهب خصومه قبل أن يتصدى لنقض قولهم: الإمام الدارمي، عثمان بن سعيد، فقد رد على الجهمية وعلى بشر المريسي بردٍّ قامع وفريد ومتميز بجلاء عن نسق الردود السلفية المعاصرة له، وذلك لما كان عليه رحمه الله من معرفته بكتب القوم، وسبره لمقالاتهم، كما صرح به في ردِّه من أنه لم يرَ كتاباً أجمع لحجج الجهمية، ولا أنقض لعرى الإسلام من ذلك الكتاب الذي نقل كلام المريسي الجهمي، وابن الثلجي(٢)، وتلك كلمة لا يقولها إلا من سبر كتب معارضيه وخبرها.

وإن شيخ الإسلام ابن تيمية ليعدُّ فارس هذا المجال، وذا القدح المعلى فيه، حيث ذكر أنه قد كان على مذهب الآباء، وأنه كان يقول في الأصلين(مسألة الزيارة البدعية، ونفي الصفات

---

(١) انظر: طبقات المعتزلة للحاكم الجشمي–المسمى(شرح العيون) (٣٦٦)، المنية والأمل لابن المرتضى(١٩٤).

(٢) نقض الدارمي على المريسي(٢/ ٩٠١)

الاختيارية) بقول أهل البدع[1]، وإن كانت مرحلة عابرة ومبكرة من عمره، لم ينقل عنه فيها تصنيف فيما وصل من كتبه، وعلى كل حال فقد كان الشيخ على معرفة دقيقة وعميقة وواقعية بمذاهب خصومه، حيث عاش بينهم، وناظرهم كثيراً، وقرأ كتبهم، فأتقن (دور التَّقَمُّص) أيَّما إتقان، يقول رحمه الله: «أَنَا أَعْلَمُ كُلَّ بِدْعَةٍ حَدَثَتْ فِي الْإِسْلَامِ وَأَوَّلُ مَنْ ابْتَدَعَهَا وَمَا كَانَ سَبَبَ ابْتِدَاعِهَا»[2]، ويقول: «كُلُّ مَنْ خَالَفَنِي فِي شَيْءٍ مِمَّا كَتَبْته فَأَنَا أَعْلَمُ بِمَذْهَبِهِ مِنْهُ»[3].

والأمثلة على ذلك يصعب حصرها، وليست خاصة بالتحول العقدي، بل التحول الفقهي قد كان له دور في قوة ردود المتحولين على المذهب الذي تحولوا منه، وقد يتبدى في غير ذلك.

وانظر في ذلك ردود ابن تيمية على الرازي البكري والشاذلي وغيرهم، وردود تلميذه ابن القيم، وكثيراً من ردود أئمة السنة على مخالفيهم يتبين لك هذا المنهج بجلاء، سواء في باب الاعتقاد، أو الفقه وأصوله، أو غيرها من العلوم.

بل إنك لتعجب حين تقرأ لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه(كعلم من أبرز أعلام السنة المتخصصين في الرد، والمبرِّزين فيه) وذلك في ردوده على مختلف طوائف المخالفين من المتصوفة والمتكلمين، أو المتفلسفة، أو الرافضة، أو حتى الكافرة كالنصارى.

فترى كيف استعمل مع كل طائفة منهم المصطلحات التي يتعارفونها، واللغة التي يكتبون بها، بإتقان يفوق إتقانهم فيها، مع محافظته على استقلاليته العلمية والمنهجية والعقدية، وعدم انسياقه وراء تلك المصطلحات حين يقرر ما يعتقده حقاً، وإنما يستخدم تلك اللغة الموافقة للغة المخالف –ويقرر مشروعية التحدث بمصطلحاتهم– حين يكون في سياق المناقشة لأقوالهم، والإبطال لاستدلالهم، فيكون إبطاله لها بلغتهم وطريقتهم أنكى وأبلغ مما لو سار على خلاف تلك اللغة والطريقة.

وانظر مثالاً على ذلك بغية المرتاد(السبعينية) وكيف استعمل طريقة متفلسفة الصوفية في الرد عليهم، ثم اقرأ منهاج السنة وكيف كانت ردوده على خصمه الرافضي جارية في كثير من مراحلها على وفق اللغة التي يستخدمونها، ثم في رده على المتكلمة كالرازي في بيان التلبيس،

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى(٦/ ٢٥٨)، وانظر: اقتضاء الصراط المستقيم(٢/ ٨١١).

(٢)مجموع الفتاوى (٣/ ١٨٤)

(٣)مجموع الفتاوى (٣/ ١٦٣)، وانظر نفس المرجع(٢/ ١٣٨).

ودرء التعارض أبطل طرقهم على وفق أصولهم، وناقش استدلالاتهم على وفق لغتهم ومصطلحاتهم، بل إنه ليأخذك العجب وأنت تطلع على رده على برهان الدين النسفي في (تنبيه الرجل العاقل على تمويه الجدل الباطل) والذي استعمله فيه صاحبه طريقة (الجست) التي ابتدعها العميدي، والتي تمثل مرحلة بعيدة من مراحل الجدل العقيم، والتي شاعت عند جمع من الفقهاء المتأخرين، حيث يمتزج فيها علم الجدل بعلم الفلسفة والمنطق، واستعمال الألفاظ المشتركة والمجازية في المقدمات، ووضع الظنيات موضع القطعيات، مع إطالة العبارة، وإبعاد الإشارة، إلى غير ذلك من التمويهات والمغالطات، التي جعلتها مقاربة للقياس المغالطي والسوفسطائي، كما وصفها ابن خلدون[١].

فسخر الله شيخ الإسلام ليكشف زيف تلك الطريقة، ويبدي عوارها، فشرح تلك الطريقة على طريقة أصحابها، ثم نقض عليهم بعين طريقتهم، وطريقة أهل الجدل المحققين، وتلك هي البراعة التي يعز أن ترى مقتدراً عليها[٢].

ولعل مما يفيد في هذه المرحلة(نقد النقد) الاطلاع على ما كتبه أهل الجدل والأصول في أجوبة الاعتراضات السابق تفصيلها، والتي أعرضنا عنها ههنا اختصاراً، ففيها بيانٌ للأوجه التي يجيب بها المخالف على تلك الاعتراضات، فيتوجَّه للناقد أن يُعمل تلك الأجوبة بنفسه في اعتراضاته، قبل أن يترك المجال لخصمه كي يعملها في ذلك الرد، لينتقل في المرحلة التالية إلى سد المنافذ عن تلك الأجوبة المحتملة.

ويشار ههنا إلى أن هذه المرحلة(قراءة النقد بعين المخالف) الأصل أن يقوم بها نفس الراد، ولكن قد يرى البعض أن يسند هذه القراءة (النقدية للنقد) إلى غيره، ممن يعرف مذهب المخالف، وهذا مسلك حسن، خصوصاً مع بدايات التمرس على الرد، والارتياض عليه.

وقد يلجأ البعض إلى مسلك في ذلك، بأن ينشر ذلك الرد على فئة من المخالفين، الذين يتناولهم ذلك الرد، ويناقشها معهم نقاشاً مغلقاً، فإذا ما توجهت إليه سهامهم، جلس وأمعن النظر فيها، وضَمَّن حَلَّها في كتابه -كما سيأتي في المرحلة التالية- قبل أن يخرجه للعموم، أو يرسله للمقصود منه.

---

(١)مقدمة ابن خلدون٥٠٦-٥٠٧، ومقدمة تمويه الرجل العاقل٢٠-٢٢

(٢) مقدمة تحقيق الكتاب ٦-٧ بتصرف

المرحلة الرابعة: تنقيح النقد.

(العودة للرد، وسد المداخل المحتمل ورودها عليه بالتصحيح والتنقيح).

وذلك بأن ترجع إلى دورك الأول، وتعيد الكتابة لردك السابق، مستحضراً كل ما ذكرته في(مرحلتك الثالثة) من أجوبة واعتراضات على ردِّك، فتُضَمِّن ردَّك ما يخلص به عن تلك الاعتراضات والنقوض، ويسد المداخل المحتمل ورودها عليه.

وذلك يكون بسبل منها:

١-أن تعيد الصياغة لبعض الردود بعبارات دقيقة ومتينة، جامعة ومانعة، تتضمن الخلوص من اعتراض المخالف بما تضيفه إليها من تنبيهات أو شروط، وهذا قريب مما درج عليه الفقهاء في عباراتهم الاحتراسية، والتي تتضمن الجواب عن قول مخالف بلفظ غير مصرح بتلك المخالفة، كاستعمالهم لحرف(وإن كان كذا) أو (ولو كذا) ونحوها.

وهذا المسلك درج عليه علماء أهل السنة بعد ظهور الفرق المخالفة، فضمنوا تقريرهم للعقيدة عبارات وحروفاً تهدف إلى الاحتراس عن شبهة أو تهمة هوَّش بها المخالف، كقولهم في تقرير العقيدة في الصفات: يتصف الله بالكلام وبالنزول.. (حقيقةً)، فأضافوا لفظ (الحقيقة) بعد ظهور المخالف، احتراساً عمن زعم أنها مجاز.

أو قولهم: (يتصف بكذا على ما يليق بذاته، من غير تكييف ولا تمثيل، ومن غير تحريف ولا تعطيل).

فكل واحد من هذه الحروف فيه احتراس عن مذهب معين، فيعنى بها قطع الطريق على رميهم لأهل السنة بالتشبيه من قِبَل المعطِّلة، أو بالتعطيل من قبل المشبهة.

❍ مجانبة الاحتراس المجمل، والخاطئ.

ينبه ههنا إلى أن ما تقدم بيانه من المسلك الاحتراسي(في الاعتقاد خصوصاً، وفي سائر العلوم عموماً) لا بد أن يكون بتعبير دقيق، وأن لا يتضمن هذا التعبير نفي شيء من الحق، أو إثبات شيء من الباطل، أو نفي لفظ مجمل قد يندرج فيه(لغةً أو اصطلاحاً) نفي معانٍ صحيحة، أو العكس، وللأسف، فإن هذا النوع من الاحتراس الخاطئ قد وقع فيه بعض

المنتسبين للسنة، كقول بعضهم عند إثبات الصفات: ينزل من غير حركة ولا تحول، أو قولهم: له وجه ليس بجسم، أو يتكلم بلا حدوث، فكل هذه الألفاظ ألفاظ محدثة قد ورد عليها الإجمال في اللغة أو الاصطلاح(وهو الغالب)، فاشتمل نفيها عند المخالف على نفي معانٍ حقَّة قد قررتها النصوص، وإن كان من نفاها من أهل السنة لم يقصد بها ما قصده المخالف، فالمسلك الأقوم ترك التعبير بها إثباتاً أو نفياً، وتفصيل القول في معانيها، فيثبت الحق ويُنفى الباطل من تلك المعاني، والمقصود أن يكون الاحتراس بعبارة غير محتملة، ومحققة للمقصود.

٢-أن ترجع بعد ردك على كل فقرة من كلام المخالف، وتورد ما يمكن إيراده، وتجيب عليه بما يقطعه ويمنعه، كالطريقة المعروفة: (فإن قيل..قلنا..)، أو ما يقوم مقامها من التعبيرات المناسبة.

وهذا المسلك قد جاء ذكره في القرآن، وفي السنة، وفي أقوال الصحابة، والسلف.

فأما الكتاب، ففي مواضع عديدة يأتي إخبار النبي ﷺ بما سوف يقوله المشركون والمعارضون، بل يأتي الإرشاد إلى ما يجيبهم به، ومن ذلك:

قوله تعالى: {سَيَقُولُ الَّذِينَ أَشْرَكُوا لَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكْنَا وَلَا آبَاؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَيْءٍ كَذَلِكَ كَذَّبَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ حَتَّى ذَاقُوا بَأْسَنَا قُلْ هَلْ عِنْدَكُمْ مِنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَا إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ أَنْتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ (١٤٨) قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ} [الأنعام: ١٤٨، ١٤٩].

وقوله: {قُلْ لِمَنِ الْأَرْضُ وَمَنْ فِيهَا إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (٨٤) سَيَقُولُونَ لِلَّهِ قُلْ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ (٨٥) ...[والآيات بعدها] } [المؤمنون: ٨٤ - ٨٩]

{وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ قُلْ أَفَرَأَيْتُمْ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ أَرَادَنِيَ اللَّهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كَاشِفَاتُ ضُرِّهِ أَوْ أَرَادَنِي بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكَاتُ رَحْمَتِهِ قُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُونَ (٣٨)} [الزمر: ٣٨]،

فبَيَّن ماذا سيقول المشركون، ووجَّه إلى طريق الجواب على قولهم(١).

---

(١)وانظر كذلك: [البقرة: ١٤٢] [النساء: ٧٨، ٧٩] [الأنعام: ١٤٨ - ١٥٠] [التوبة: ٥٠، ٥١] [التوبة: ٦١] [التوبة: ٦٥، ٦٦] [يونس: ١٨] [يونس: ٢٠] [يونس: ٣١] [هود: ٧، ٨] [الكهف: ٢٢] [العنكبوت: ٦٣] [الروم: ٥٨ - ٦٠] [الأحقاف: ١١] [الفتح: ١١] [الطور: ٣٣ - ٣٥] [المجادلة: ٨] [الملك: ٢٤ - ٢٦] [المدثر: ٣١]

بل إنك لتجد أنه قد بين ما سيقول المخالف، ووجَّه إلى الرد عليه، ثم بين بماذا سيعترض المخالف على ذلك الرد، ووجَّه ثانيةً إلى ما نجيبه به على اعتراضه، وذلك في مثل قوله: {قُلْ كُونُوا حِجَارَةً أَوْ حَدِيدًا (٥٠) أَوْ خَلْقًا مِمَّا يَكْبُرُ فِي صُدُورِكُمْ فَسَيَقُولُونَ مَنْ يُعِيدُنَا قُلِ الَّذِي فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ وَيَقُولُونَ مَتَى هُوَ قُلْ عَسَى أَنْ يَكُونَ قَرِيبًا} [الإسراء: ٥٠، ٥١].

وقوله: {سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انْطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَنْ يُبَدِّلُوا كَلَامَ اللَّهِ قُلْ لَنْ تَتَّبِعُونَا كَذَلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِنْ قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُوا لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا (١٥) قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الْأَعْرَابِ سَتُدْعَوْنَ إِلَى قَوْمٍ أُولِي بَأْسٍ شَدِيدٍ ...} الآية [الفتح: ١٦- ١٥][(١)].

وفي مواضع أخرى، تجد بيان ما سيقوله المشركون، دون بيان للجواب، فمجرد استشراف وتوقع ما سَيَرُدُّ به المخالف مطلب للمجادل والمحاور، وذلك في مثل قوله تعالى: {وَلَئِنْ جِئْتَهُمْ بِآيَةٍ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا مُبْطِلُونَ (٥٨) كَذَلِكَ يَطْبَعُ اللَّهُ عَلَى قُلُوبِ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ (٥٩) فَاصْبِرْ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَلَا يَسْتَخِفَّنَّكَ الَّذِينَ لَا يُوقِنُونَ } [الروم: ٥٨ - ٦٠].

بل وأبلغ من ذلك، فقد جاء الإخبار بما يدور في نفوس المخالفين مما لم ينطقوا به، كما في قول الحق: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ نُهُوا عَنِ النَّجْوَى ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا نُهُوا عَنْهُ وَيَتَنَاجَوْنَ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ وَإِذَا جَاءُوكَ حَيَّوْكَ بِمَا لَمْ يُحَيِّكَ بِهِ اللَّهُ وَيَقُولُونَ فِي أَنْفُسِهِمْ لَوْلَا يُعَذِّبُنَا اللَّهُ بِمَا نَقُولُ حَسْبُهُمْ جَهَنَّمُ يَصْلَوْنَهَا فَبِئْسَ الْمَصِيرُ} [المجادلة: ٨].

ومن الأمثلة اللطيفة على ما ذكر في هذه المرحلة: ما جاء في قوله تعالى: {وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ } [البقرة: ٩١]، ففي قوله: { وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ } ذَمٌّ لهم على التفريق بين المتماثلين، فما جاء به محمد ﷺ مصدق لما معهم، فهو مثله، وحكم المثلين واحد، فيلزم الإيمان بهما جميعاً.

وفي قوله: { فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ ..} قادح النقض، زعموا أنهم يؤمنون بما أنزل

---

(١) وانظر: علم الجذل للطوفي(٩٩)، حيث

عليهم، فجاء النقض عليهم بأنهم قتلوا من أنزل عليهم، فانتقضت علتهم وبطلت.

وموضع الشاهد ههنا قوله في الآية بعدها: {وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ} [البقرة: ٩٢]

فهو جواب على ردٍّ قد كان من الممكن أن يجيبوا به عن النقض المتقدم، وقطع الطريق عليهم لئلا يقولوا: كل ممن قتلناه كان كاذباً، ولم تثبت عندنا نبوَّته، ولو ثبتت عندنا نبوَّته لما قتلناه، فلا نكون قد خالفنا ما أنزل إلينا، فلا يَرِدُ علينا هذا النقض، فقال تعالى: {وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ}، أي: هب أن قتلكم أنبياء الله لا يرد عليكم نقضاً، على جهة التنزل معكم في المناظرة، فإن النقض لازم لكم في موسى، فإنه جاءكم بالتوراة، وأخذ عليكم أن تصدقوه، وقد خالفتم ذلك وكذبتموه، حيث اتخذتم العجل من بعده، أي بعد ذهابه لميقات ربه؛ لأنه جاءكم بالتوحيد، فعبدتم العجل من بعده، وهذا صريح التكذيب[١].

وأما السنة، فقد جاء فيها الجواب على ما يُتَوَقَّع حصوله من اعتراض المخالف، وذلك في مواطن منها: حديث عمرو بن سعيد ﵁ أن النبي ﷺ قال: ((إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس فلا يحل لامرىء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك فيها دماً، ولا يعضد فيها شجرة، فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا: إن الله قد أذن لرسوله ولم يأذن لكم...الحديث))[٢].

وعن المقدام بن معد يكرب قال : قال رسول الله ﷺ: ((ألا هل عسى رجل يبلغه الحديث عني وهو متكئ على أريكته، فيقول: بيننا وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه حلالاً استحللناه، وما وجدنا فيه حراما حرمناه، وإن ما حرم رسول الله ﷺ كما حرم الله))[٣].

وهذا عمر بن الخطاب رضي الله عنه، يستشرف ما قد يقوله المخالف بعد أزمان، ويُعلِّم الناس كيف يجاب عنه، فيقول: ((لقد خشيت أن يطول بالناس زمان حتى يقول قائل: لا نجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، ألا وإن الرجم حق على من زنى وقد أحصن

---

(١) علم الجذل(٩٩) بتصرف يسير.

(٢)صحيح البخاري ط ابن كثير (١/ ٥١)

(٣)سنن الترمذي – ط دار احياء التراث (٥/ ٣٨) قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه ، وقال الشيخ الألباني : صحيح

إذا قامت البينة، أو كان الحمل أو الاعتراف – قال سفيان كذا حفظت – ألا وقد رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده))[1].

ولتعلم أخي الكريم أن جوابك عن اعتراض المخالف قبل أن يجيب هو به واحتراسك عنه بنحو ما سبق سيكون أقوى –عند المخالف، وفي نظر القارئ المحايد– من إجابتك عنه تلك الاعتراضات بعد أن تنشر ردَّك ويجيب مخالفك بذلك الجواب، إذ ستكون قد قطعت عليه الطريق من الأصل.

– على أنك إذا ما كنت مستحضراً الإخلاص في ردِّك وطلب الحق، فقد تكتشف بعد المرحلة السابقة غلط بعض ما كتبتَه من الردود، وعدم توجُّهِها، فتقوم بحذفها من الأصل، أو تقويمها و تعديلها بما يلزم، ولتعلم أن قوة الرد وبلاغته ليست في طوله وكثرة أوجهه، بل في سلامة ما ذكر فيه واستقامته وصحته، بل لتعلم أن ما يكون في ضمن الردود من أوجه منقوضة أو ضعيفة من شأنها أن تعود على الرد بنقيض مقصوده، خصوصاً إذا ما كانت المسألة من مسائل النزاع الشائكة، فإن المخالف قد يستمسك بتلك الأوجه الضعيفة لوحدها أمام العامة ليبين تفاهة ردِّك وبطلانه، ويسكت متجاهلاً بقية الردود الصائبة، مما يجعل العامة وأنصاف المتعلمين يحكمون على الرد من أساسه بالبطلان، والمقصود يا أخي أنك ستحتاج إلى قدر من الشجاعة للتضحية ببعض ما كتبته في ردِّك من الأوجه الضعيفة والمدخولة في سبيل المحافظة على الأوجه القوية والمحكمة.

وبعد.. فليعلم أن الكاتب والراد والمجادل إذا ما تحصَّلت له الدُّربة، واكتسب المَلَكة في الرد والحوار، فقد يصل إلى مرحلة يستغني فيها بالرد الأولي(مرحلة٢)، عما بعدها من مرحلتي النقض التنقيح(مرحلتي ٣، و ٤).

فيصوغ ردَّه من البداية بأسلوب يحترز فيه عن إيراد مخالفه، ويستحضر في كتابته الأولى ما قد يورده المخالف من جواب، فيدفعها ابتداءً بما تقدَّم من طُرُق.

---

(١)صحيح البخاري ط ابن كثير (٦/ ٢٥٠٣)، صحيح مسلم – دار الجيل (٥/ ١١٦)

وفي الختام

فأحسب أن السير على وفق المراحل السالفة حَرِيٌّ بأن يدفع الرد والنقد إلى مراحل شريفة من الإتقان والإحكام، وأن يجعله مفضياً إلى مقاصده على أقرب وجه للتمام، وعسى أن يكون في هذه الرؤى المقترحة سبيلاً إلى الارتقاء بثقافة النقد والرد إلى مراتب متقدمة من الوعي في المنهج والمقصد، وأن تسهم في علاج مظاهر الفوضى العلمية –دعك من الخُلُقِيَّة– في ميادين الرد والنقد، والجدل والمناظرة، والتي فُتِح بابُها على مصراعيه مع وسائل الإعلام والتواصل، بل أحسبه قد كُسِرَ ولم يُفتح، فلا أظن فيه أن يغلق أبداً، ولكن، حسب أهل العلم والثقافة أن يسهموا في ترشيده، وتسديده، وإبراز معالم ضبطه، ومباعدته عن سبل التشتت، والدور في الدوائر المغلقة، والتنازع حول القضايا المنفكة.

وأشير إلى أن ما ورد في هذا البحث لا يختص نفعه على من كان قاصداً للرد والجدال، بل أحسب أن فيه من المعالم ما ينتفع به كل طالب علم في نظره وقراءته وبحثه، ولو لم يقصد الردَّ أصلاً، من مثل ما جاء تقريره في المرحلة الأولى من مراحل النقد العقدي(مرحلة الفهم)، بل حتى النواقض الوارد في المرحلة الثانية(مرحلة النقد)، فإن فيها ما يجدر بطالب العلم أن يكون ملماً به، لتتكون عنده الحاسة النقدية لما يقرأه من كلام أهل العلم، ولو لم يقصد الرد أصلاً.

هذا، وما كان في هذه الورقات من صواب، فمن المولى الكريم الوهاب، وما كان فيها من زلل ونقصان، فمن نفسي والشيطان، وأسأل المولى منه العفو والغفران.

والله أعلم.

وصلى الله على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه وسلم.

فهرس المحتويات